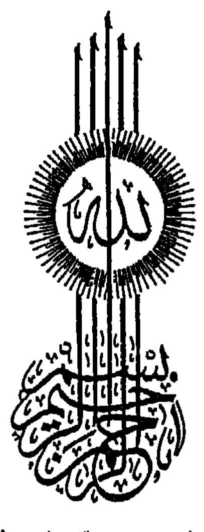


د. محمد جابر الفياض

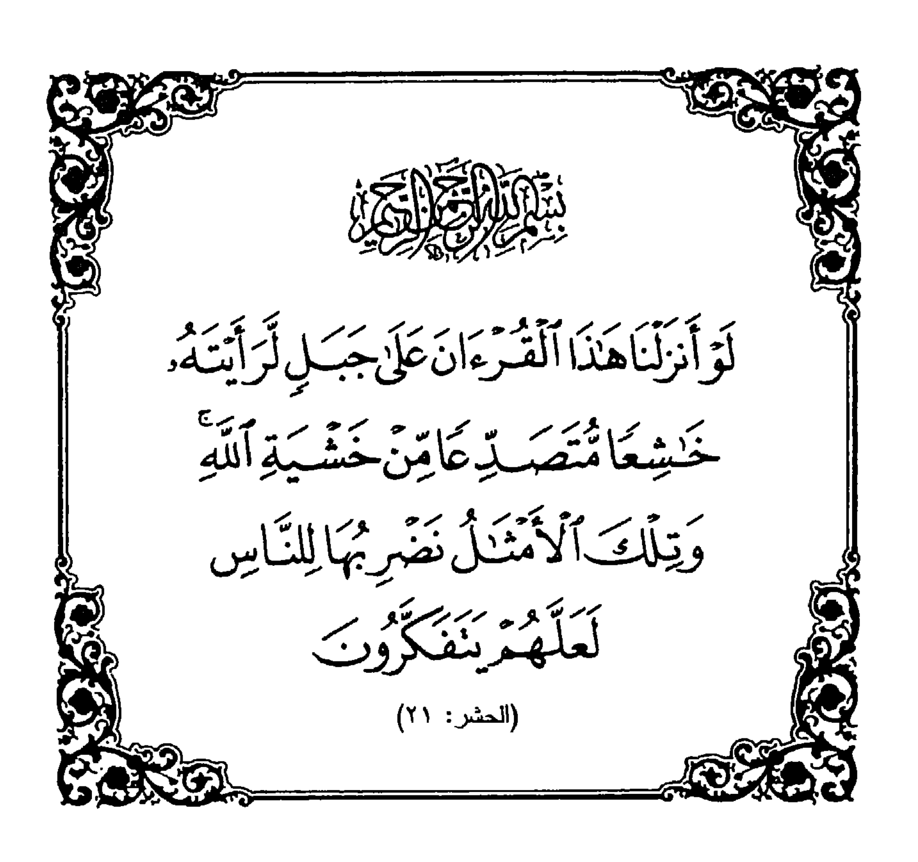
المعهد العالمي للفكر الإسلامي

١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م



الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وقل رب زدني علماً


بسم الله الرحمن الرحيم
لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ
خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ
وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
(الحشر: ٢١)


الأمثال
في القرآن الكريم

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م
الطبعة الثانية
١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد
تعبّر عن آراء مؤلّفيها واجتهاداتهم



نشر وتوزيع:
الدار العالمية للكتاب الإسلامي
نشر وتوزيع الكتاب والشريط الإسلامي بسبعين لغة
الإدارة العامة. ص.ب. ٥٥١٩٥ ـ الرياض ١١٥٣٤
هاتف ٤٦٥٠٨١٨ ـ ٤٦٤٧٢١٣ ـ فاكس ٤٦٣٣٤٨٩
المكتبات: الرياض ٤٦٢٩٣٤٧ ـ ١ / جدة ٦٨٧٣٧٥٢ ـ ٢ / الخبر ٨٩٤٥٨٢١ ـ ٣

INTERNATIONAL ISLAMIC PUBLISHING HOUSE
I. I. P. H.
Publisher and Distributer of Islamic Books and Tapes in 70 Languages
HEAD OFFICE: P.O.Box 55195 - Riyadh 11534 - Saudi Arabia
Tel: (966-1) 4650818-4647213 - Fax: 4633489
BOOK SHOPS: Riyadh 1-4629347/Jeddah 2-6873752/Khobar 3-8945821

سلسلة الرسائل الجامعية (١٢)
(قضايا الفكر الإسلامي)

© جميع الحقوق محفوظة
المعهد العالمي للفكر الإسلامي
هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية

© 1414/1993 by
The International Institute of Islamic Thought
555 Grove St. Herndon, VA. 22070-4705 U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Fayyāḍ, Muḥammad Jābir / 1932-1987 (1351-1407).
al Amthāl fī al Qur'ān al karīm/Muḥammad Jābir al Fayyāḍ.
p. 456 cm. 22½ × 15— *(Silsilat al rasā'il al jāmi'īyah (12)*
Originally published: Baghdād: Dār al Shu'ūn al Thaqāfīyah al 'Āmmah, 1988.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 1-56564-009-8—ISBN 1-56564-003-9 (pbk.)
1. Koran as literature. 2. Koran—Criticism, interpretation, etc.
3. Proverbs, Arabic.
I. Title. II. Series: *Silsilat al rasā'il al jāmi'īyah* (Herndon, VA.)
BP1318.F39 1992 < Orien Arab > 91-38442
CIP

فهرس الكتاب

تصديـــر

الحمد لله نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. واشهد أن لا إله إلاّ الله ــ وحده ــ لا شريك له. وأشهد أن سيدنا محمد عبدالله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد فإن الأمثال وعاء حكمة الأمم وخزائن تجاربها ووسيلة من أهم وسائل حفظ تلك التجارب والحكم وتناقلها بين الأجيال. وهي قبل ذلك وبعده من أدق أساليب التعبير وأوجزها وأبلغها تأثيراً في النفوس. وحين تقصر أساليب التعبير الأخرى عن استيعاب مراد المتكلّم ، أو يضيق إدراك المخاطب عن فهم المراد منه فإن ضرب المثل يجعل ذلك كلّه سهلاً ميسّرًا «مع إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه[1]» ولذلك اعتبرت العرب الأمثال جزءًا من أهم أجزاء ديوانها تعود إليها تستنطقها لتستفيد منها تاريخ أحداث ووقائع وسيرٍ وأشخاص وغير ذلك من مكنون الحكم وصميم الفوائد التي اشتملت الأمثال عليها.

ولقد تناول الأمثال وكتب فيها الجهابذة من الأدباء والحكماء والبلاغيين واللغويين والمفسرين من شتى المدارس وفي مختلف العصور فكتب فيها الأصمعي وأبو زيد وأبو عبيدة والنضر بن شُميل والمفضّل الضبّي وابن الأعرابي وأبو القاسم عبيد ابن سلام من المتقدمين، وعدد لا يحصى من الذين جاؤا بعدهم ولا تزال الأمثال موضع اهتمام الكثير من أهل العلم والأدب حتى يومنا هذا.

أمّا أمثال القرآن العظيم فهي مظهر من أهم مظاهر بلاغته وإعجازه ودقة تصويره الفني، وسحر أسلوبه فهي قد سحرت العرب مؤمنهم وكافرهم، وبانت

---

(١) الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام تحقيق د. عبد المجيد قطاش ص٣٤، طبعة أولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دار المأمون/ دمشق.

حلاوتها، وظهرت طلاوتها لعامتهم وخاصتهم، وبان تأثيرها فيهم أجمعين.

والأمثال القرآنية تمثل علمًا من علوم القرآن الهامّة[٢] وبحثًا لم يغفله أحد من المفسّرين أو البلاغيّين أو الكاتبين في علوم القرآن، ولكنّهم قل أن يتناولوها بشكل شمولي يبرز صور الإعجاز الجمالي الفني فيها، مع إصابة المعنى الموضوعي بأتم شكل وأكمل وجه.

وفي حدود ما بلغته معرفتي المحدودة لم أعرف من تكلم بتفصيل في أمثال القرآن باعتبارها وسيلة من أهم الوسائل التربويّة فالأمثال القرآنية تشكل معلمًا بارزًا من معالم منهاج القرآن العظيم التربويّ فهي في بعض جوانبها تبرز النموذج الخيِّر وتوضح معالمه، وتبيِّن دقائق تكوينه حتى إنّه ليكاد يرى ماثلاً وشاخصًا أمام الناظرين فلا يملك الإنسان إلاّ أن يتمنى أن يكون مثل هذا النموذج الماثل أو قريبًا منه ويمتلئ قلبه ونفسه وعقله ومشاعره بعوامل الرغبة بالتأسي به والسير على منواله، ودوافع الأخذ بما به أخذ والسير على ما سار عليه.

وبعض أمثال القرآن تجسّد النموذج وتشخصّه حتى لنكاد ننظر إليه ماثلاً شخصًا وعملاً وسلوكًا واخلاقًا وتصرفات فتشهد أقبح إنسان وأسوأ عمل، واردأ سلوك يمكن أن يصدر عن إنسان وأسوأ مصير يمكن أن يصير إليه فلا تملك إلاّ أن تفر بنفسك وبدينك من مشابهته ومماثلته بأي شيء من الأشياء واقرأ إن شئت:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ (التحريم: ١٠)

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (التحريم: ١١)

---

(٢) أنظر هذا العلم وما كتب عنه في مختلف كتب «علوم القرآن» القديمة والحديثة خاصة «الاتقان» للسيوطي و «البرهان» للزركشي، و «مناهل العرفان» للزرقاني وغيرها.

ففي هذين المثلين يضرب الله تعالى مثلاً للكفر والخيانة في بيتي نبوة، والإيمان والتقى والطهر في بيت كفر فشخصيّة المرأة مستقلة، وهي مكلّفة مسئولة لها ثواب ما تفعل، وعليها جزاء ما ترتكب، وأمام كل امرأة في الدنيا يضرب القرآن العظيم هذين النموذجين: مثل المرأة لا يستطيع الكفر كله أن يصدها عن الإيمان، ولا تحملها كنوز الفراعنة وقصورهم على الانتساب اليهم بل تتبرأ من فرعون وعمله، وتترفع وتتعالى على قصره ودنياه وقومه وتسأل الله تعالى أن ينعم عليها ببيت بديل في الجنة، وان ينجيها من القوم الظالمين أي زوجها وقومها: فهي مثل ونموذج وأسوة لشخصية المرأة التي تستعلي على الدنيا كلها، وتزهد في زوج هو أعظم ملوك عصره، وقصور هي أفخم ما عرفته الدنيا ـــ آنذاك ـــ من قصور، ولا يفل من عزمها، ولا يضعف من إرادتها انها امرأة وحيدة منفردة بين قوم ظالمين تعيش في قصر جبار كان يقتل الناس على مجرد شبهة الإيمان، ثم يعطف القرآن عليها مريم ابنة عمران فأيّة امرأة تقرأ هذا المثل ولا تتمنى ان تتأسى به شخصية وإرادة وإيمانًا وسلوكًا واستقامة ومصيرًا؟!

إلى جانب ذلك ضرب المثل المغاير المرأة المتحجرة القاسية الغليظة الطبع التي تعيش في بيت نبوة فلا تتأثر ولا تلين ولكنها تخون البيت والزوج النبيَّ، وتناصر الظالمين من قومها ويجسِّد المثل القرآنيّ هذه الصورة البشعة للكافرتين الخائنتين في بيتي النبييّن الرسولين الصالحين بجانب الصورة المشرقة لأمرأة فرعون ومريم وهل يملك احدٌ أن يرضى لنفسه مماثلة الخائنتين ومشاققة المؤمنتين؟!

ونحوه قوله تعالى:

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ١٧٧ ﴾ (الأعراف: ١٧٥ـــ١٧٧)

إنّه مثل يضربه الله تعالى للإنحراف عن سواء الفطرة، ونقض العهد مع الله

تعالى والنكوص عن آياته بعد العلم بها وفهمها، ولكنّه مع علمه وفهمه ينسلخ عن آيات الله التي كانت تحيط به كثوبه، بل تلفّه كجلده لكن نداء هواه وخلوده إلى الأرض والتصاقه بشهواتها ولذات طينها أقوى عنده وأولى بالاستجابة لديه من نداء آيات الله فينسلخ عن الآيات ويلتصق بالتراب خالدًا إليه. والمثل يضربه الله تعالى لأي إنسان يتجاوز ما علمه الله تعالى فلا يسمو ولا يرتفع بالعلم، بل يخلد إلى الأرض. والذي يتلو هذه الآيات وهي تصور هذا المثل في مشهد حيّ متحرّك، عنيف الحركة شاخص السمات، بارز الملامح، واضح الانفعالات يحمل كل إيقاعات الحياة الواقعة إلى جانب إيحاء العبارات الموحيّة[3] لا يمكن أن يرضى لنفسه مشابهة هذا المخلوق التعيس بأي حال من الأحوال.

وهكذا كل أمثال القرآن العظيم الأخرى

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود: ٢٤)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ ﴾ (ابراهيم:٢٦)

وتستمر آيات الأمثال تصور النفوس والقلوب والأشخاص والأعمال والأقوال والمشاهد والأمم والحضارات وتضرب منها ولها الأمثال فلا تغادر جانباً منها إلاّ اعطته من التوضيح والتشخيص ما يجعله وسيلة من أهم الوسائل التربوية ففيها إخراج مالا يقع عليه الحس إلى مستوى المحسوس، وإخراج مالا يعلم ببديهة العقل إلى ما يعلم بالبديهة، وإخراج مالم تجربه العادة إلى الأمر المعتاد وإخراج مالا تأثير له من الصفات إلى ماله كامل التأثير[4] كما انها من أفضل وسائل البيان والتعليم.

فإذا علمنا أن القرآن العظيم قد ضرب للناس من كل مثل

---

(٣) يراجع البرهان (١/٤٨٦–٨٧)

(٤) على ما في البرهان (١/٤٨٦) وزاد: «ففيها جماع ضروب المعرفة».

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الروم: ٥٨)

نستطيع أن ندرك أن أمثال القرآن العظيم يمكن أن تزودنا بمنهاج تربوي كامل لا يغادر جانبًا من جوانب العملية التربوية إلاّ تناوله وفصّله وأوضح نماذجه بأفضل ما يكون الإيضاح. وهذا الجانب من الجوانب التي تتصل «بأمثال القرآن» وحده يحتاج إلى دراسة أو أكثر توضح جوانبه وتساعد التربويين على بناء ما يريدون من أفكار ونماذج في مختلف جوانب العملية التربوية.

وجانب آخر من جوانب «أمثال القرآن» كنت اتطلع إلى أن أجد فيه دراسة جادة و لم أطلع على ما يشفي الغليل فيه الى الآن هو الأمثال القرآنية بوصفها مصدرًا من أهم مصادر الأحكام، وهذا يمكن أن يتضح في جانبين: الجانب الأول: أن امثال القرآن يصحبها ــ دائماً ــ تحسين أو تقبيح فما حسنته فهو حسن، وهذا الحسن يمكن ان يعتبره الأصوليُّ قدرًا مشتركًا بين الوجوب والندب والإباحة واجتهاده فيه سوف يساعده على تحديد الحكم المناسب ان لم يكن هناك دليل سوى الآية المثل. وما قبحته الأمثال فهو قبيح، والقبح دائر هنا بين التحريم والكراهة والمجتهد يبذل جهده لتحديد أي منهما الأنسب إن لم يكن له دليل غير ذلك المثل الآية. دون حاجة إلى النظر في صيغ الأوامر والنواهي الصريحة. ولذلك عد الشافعي ــ رحمه الله ــ معرفتها من شروط الاجتهاد ومما يجب على المجتهد معرفته على ما نقل الزركشي في البرهان عن البيهقي. (البرهان ١/٤٨٦).

وأما الجانب الثاني فيتضح حين ندرك أن أمثال القرآن ودعوة القرآن العظيم إلى الاعتبار بها هي التي قدحت في أذهان الأئمة من قراء الصحابة وفقهائهم ومن جاء بعدهم بفكرة «القياس الأصولي» واعتباره دليلاً من أدلة الأحكام الشرعيّة ــ هذا الدليل الذي نجمت عن الأخذ به تلك الثروة الفقهية الهائلة التي نفخر بكثير من جوانبها. وفكرة اكتشاف «القياس الأصولي» والثورة الفقهية والفكريّة التي نجمت عنه وعلاقة ذلك بأمثال القرآن العظيم موضوع آخر يستحق دراسة أو دراسات عديدة ليتضح ويظهر أثر أمثال القرآن العظيم الفكري والفقهي.

وحين نعلم أن اكتشاف «القياس الأصولي» كان الدعامة العلميّة الأولى التي

قام عليها بناء «المنهج العلمي التجريبي» بعد ذلك فإن الأهميّة الكبرى التي تحتلها «أمثال القرآن العظيم» تبدو ـــ آنذاك ـــ بجلاء شديد.

لكن من المؤسف أن نجد إسرافاً بلغ حدَّ التبديد والتبذير في جانب البحث اللغوي والبلاغي والبياني والنحوي في الأمثال القرآنية وقلة وشحًا في الجوانب الأخرى التي أشرنا إليها، ولعل في هذه الإشارات ما ينبه إن شاء الله لإعطاء هذه الجوانب الأخرى ما تستحقه وعلماء الاجتماعيات والانسانيات هم المطالبون بتجلية هذه الجوانب وتوضيح وخدمة كتاب الله وأغراضه في هذا المجال. فأمثال القرآن محور أساس. من المحاور الخمسة التي أشار اليها رسول الله ﷺ فيما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال**».

الرسالة والمؤلف

أما الرسالة التي نقدمها فهي أطروحة في الآداب العربية قسم البلاغة تقدم بها صاحبها لنيل درجة الماجستير في هذا الفرع من جامعة «عين شمس ـــ كلية الآداب» بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م وقد نوقشت وحصل صاحبها على الدرجة بامتياز.

ومن المعروف أن رسائل الماجستير تعتبر رسائل تكميلية، الهدف من تكليف الباحث بها استكمال متطلبات هذه الدرجة العلمية التي تعتمد أساساً على دراسة المواد المقررة والاختبار بها، وقد جرت العادة ـــ في الغالب ـــ أن يعمد الباحثون إلى بحوث صغيرة محددة لا تحتاج إلى جهد كبير ولا إلى وقت طويل يتجاوز العام الواحد، لكن صاحبنا مؤلف هذه الرسالة قد اختار هذا الموضوع «أمثال القرآن» بكل ما يمثل من عمق وأهميّة واتساع وتشعُّب. ونصح أكثر من مرة ـــ وهو لا يزال على شاطىء البحث أن يتجاوزه ويختار سواه، لكن الموضوع كان قد سيطر على لبه، وامتلك عقله فقرّر الغوص فيه ومنذ أن تكفل بهذا البحث انصرف إليه بكليته وأعطاه كل وقته ووقت أهله معه و لم يصل إلى مشارفه إلاّ بعد ثلاث سنوات

ونصف من التفرغ الكامل والبحث الجاد المتواصل فجاء ــ بفضل الله ــ بحثًا شافيًا وافيًا ألّم بأهم جوانب هذا الموضوع اللغوية والبلاغية والتفسيرية.

ولقد تميزت دراسة الباحث بنوع من الاستقراء والاستيعاب . فلقد تتبع سائر الدراسات التي سبقت في هذا الموضوع لم يغادر منها شيئًا مما وصل لعلمه وبلغته يداه وقام بالإطلاع عليها وتقويم كل منها لمعرفة ما تناولته أو أهملته من جوانب الموضوع، وبين ما استفاده من كل منها ونسب الفضل إلى أهله، وحدد ما لم يشف الباحثون منه الغليل من موضوعاتها فدرسه وحقق مسائله واوضح ما يراه فيه. ولم يقف شغفه بالبحث وطموحه إلى الإتقان والإجادة عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى عقد مقارنة بين امثال القرآن العظيم وأمثال العهدين القديم والجديد:ــ التوراة والأنجيل، وهذا الباب ــ وحده ــ يصلح موضوع دراسة خاصة في مجال «الأديان المقارنة / المقارنة بين الكتب السماوية» وهي مقارنة طريفة يخرج القارىء منها بانطباع مباشر: أن التوراة والأنجيل خطاب خاص مؤقت في زمانه، محدّد في مكانه مشخص في المخاطبين به، وان القرآن العظيم مصدِّق لما بين يديه من أساسيات تلك الكتب والصحف كالتوحيد والنبوة والخلق ومهيمناً عليها. وأنّه ــ وحده ــ الخطاب العام الشامل الكامل المطلق عن الزمان والمكان والمخاطبين فهو للبشرية كلها وللناس كافة في سائر أزمنتهم وجميع أمكنتهم وكل شعوبهم وأممهم.

ومن هنا فقد جاءت هذه الدراسة دراسة جادة شاملة متنوعة الفوائد، وما ذكرته ليس إلاّ إشارات لبعض مزاياها التي لا تكتشف إلا بقراءتها كلّها والعيش مع هذا المحور من محاور القرآن ومعها لفترة تناسب حجمها ودقة موضوعاتها وتنوع مسائلها.

إن هذه الرسالة دراسة مستوفية للمحور الخامس من محاور القرآن العظيم ــ الأمثال. يمكن تصنيفها في إطار «التفسير الموضوعي» ويمكن أن تسلك في «التفسير البياني» ويمكن ان توضع في مستوى أفضل الدراسات البلاغيّة المعاصرة. وأيًا كان تصنيفها فهي نموذج لما نطمح أن تكون عليه أطروحات ورسائل الباحثين المسلمين من قوة وجدية وموضوعية واستيعاب لتكون لبنات صالحة في بناء نسقنا الثقافي الإسلامي المنشود. والرسالة منذ نوقشت لم تطبع إلاّ طبعة محدودة جدًا صدرت

في العراق عام ١٩٨٨ لأغراض التبادل العلمي مع الجامعات. ولذلك فقد وقع اختيار المعهد على هذه الرسالة بعد مراجعتها وتقويمها لتكون جزءًا من ملف «الدراسات القرآنية» ضمن سلسلة «الرسائل الجامعية» ولتكون مصدرًا من المصادر الهامة في الدراسات القرآنية والبلاغيَّة واللغوية والأديان المقارنة.

أما المؤلف ـــ فهو شقيقي الأستاذ الدكتور محمد جابر الفياض العلواني (رحمه الله) وقد ترك لنا غير هذا الكتاب رسالته للدكتوراه «**الأمثال في الحديث الشريف**» التي يعتزم المعهد إصدارها إن شاء الله في وقت قريب. كما ترك لنا جملة من الأبحاث المتميزة منها «التورية وخلو القرآن منها» و«الكناية» و «المعاجم العربية وطرق الاستفادة منها» و «العقد أو نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه» و «مفهوم الفصاحة لغة واصطلاحًا» و «مفهوم البلاغة لغة واصطلاحًا» وكلها مطبوع متداول.

هذه لمحات قد تنبِّه ذهن القارئ الى بعض مزايا ومضامين هذه الرسالة القيمة. أما الالمام بسائر مزاياها فإنه يتوقف على قراءتها كلّها، وتدبّر ماورد فيها فجزى الله كاتبها على جهده خيرًا وتغمده برحمته وأسكنه فسيح جناته.

اللهم يا منزل القرآن شفاءًا لما في الصدور وهدى ورحمة تغمد أبا جابر برحمتك، واجعل القرآن شفيعًا لنا وله ونورًا لنا وله واحشرنا جميعًا تحت لواء القرآن. واجعل ما كتبه أبو جابر، في خدمة كتابك وسنة نبيك، في ميزان حسناته. إنك ولي ذلك والقادر عليه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

طه جابر العلواني
رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هيرندن ـــ فيرجينيا
ربيع الآخر ١٤١٤هـ
اكتوبر ١٩٩٣م

المقدمـــة

ما أكثر الذين تحدثوا عن أهمية الأمثال العربية، وأبرزوا ما لها من مكانة رفيعة، ومنزلة مرموقة، فَمِنْ متحدثٍ عن أغراضها وأهدافها، ومشيد بخصائصها وميزاتها، ما تعلق منها بالشكل ، أو المضمون، أو كليهما معًا. فَمِنْهم مَنْ ذَهَبَ إلى أنها: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام. ومنهم مَنْ ذَهَبَ إلى أنها: قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حكمها، وزبدة بلاغتها. وانتهى بعضهم إلى أنها من أبلغ الحكمة، لاجتماع الناس عليها، وهم لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يبعدوا فيما ذهبوا إليه في أهميتها. فالأمثال في كل أمة خلاصة تجربتها، ومحصول خبرتها، والمرآة التي تنعكس على صفحاتها عادات الأمة، وأخلاقها وأفكارها، وسائر مظاهر حياتها، في كل شأن من شؤونها. ولهذا كانت دراسة الأمثال ــ وما تزال ــ من أجدى الدراسات الأدبية، وأكثرها نفعًا.

وإذا كانت الأمثال بهذه المثابة، فلا غرابة في أن تكون الأمثال القرآنية قد بلغت الغاية القصوى في الأهمية، لِما بلغته من براعة التصوير، ودقة التعبير، ولتناولها كل ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه في الحياة، ويبدد من أمامه ظلمات الجهل والضلال. فالأمثال القرآنية وسائل إيضاح لِما في القرآن الكريم من أفكار. وما أشمل وأسمى ما جاء به القرآن منها. ومن هنا كانت الأمثال القرآنية نورًا ميزت به الناس الغَيَّ من الرشاد، والهدى من الضلال، والخبيث من الطيب، فوقفوا بمعونته على حقائق الأشياء وطبائعها.

والأمثال القرآنية بعد هذا أحكام، وإن لم ترد على ما أُلِفَ أن تجيء عليه الأحكام من الأمر بالشيء، أو النهي عنه، بشكل مباشر، لأن التمثيل القرآني ــ وإن كان تصويرًا للأشياء ــ ليس تصويرًا وتشخيصًا لها لمجرد الرغبة في التصوير والتشخيص. وإنما أُريد به إحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وإظهار الأشياء على ماهي عليه، وحكم لها أو عليها. فلم يبعد الشافعي رحمه الله حين ذهبَ إلى أن مما يجب

على المجتهد معرفته من علوم القرآن علم أمثاله، كما لم يعد الماوردي، عندما عَدَّها من أهم علوم القرآن[1].

وما لنا وهذا والقرآن الكريم أشاد بأمثاله، وما جاءت عليه من الدقة والبراعة والإحكام، في كثير من آياته. فقال تعالى:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

ولهذا فلا غرابة في أن يَتَوَلَّاها العلماء، والدارسون ــ قديمًا وحديثًا ــ بالبحث والدراسة. ولعلَ أقدم ما وصلَ إلينا مما أُلِّف فيها كتاب (الأمثال من الكتاب والسُنة)[2] للحكيم الترمذي (محمد بن علي بن الحسين ت ٣١٨هـ) . وقد تضمن الكتاب مقدمة مهمة وافية، أبرز فيها الترمذي طبيعة المَثَل القرآني، وأهميته. غير أنه اكتفى بعد هذا بإيراد الأمثال، والإشارة إلى مَنْ ضُرِبَتْ لهم، والتعقيب عليها تعقيبًا شديد الإيجاز، و لم يكد يتجاوز السطر، أو السطرين في أكثر الأحيان، إن لم يدعها من غير ما شرح أو تعقيب.

ولقد تضمن الكتاب نحوًا من ثلاثين مثلاً، أكثرها مما ذكر لفظ المَثَل فيها صراحة. وعلى أية حال، فقد كان يقتصر انتفاعي منه على ما جاء في مقدمته.

ووصل إلينا كتاب (تشبيهات القرآن وأمثاله)[3] لابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١هـ) وقد تضمن الكتاب خمسة وعشرين مثلاً، أربعة منها لا ذكر للفظ المَثَل فيها. وقد قدَّم ابن القيم لكتابه بمقدمة قصيرة، كادت تقتصر على ما نقله عن شيخه، من أن أمثال القرآن لا يعقلها إلاّ العالمون، لأنها تشبيه شيء بشيء في حكمه، وما أشبه هذا، كما تولى تفسير كل مثل من الأمثال التي أوردها

---

(١) انظر في هذا البحث أهمية الأمثال : ص ٧٨ــ٨٤، وأهمية الأمثال القرآنية ص٢٥٩ــ٢٦٦.

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية ــ رقم ٢١٨١٦ ب.

(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٩٨٧ ب ومنه نسخة أخرى باسم أمثال القرآن مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١ مجاميع حليم. وقد أدخله ابن قيم في كتابه أعلام الموقعين عن ربِّ العالمين: ١٥٠/١ ــ ١٩٠.

بتفصيل. وأشار إلى بعض مما جاء متماثلاً منها. غير أنه مع كل هذا التفصيل، لم يزد على ما ذكره المفسرون مما يمكن أن يستوقف الباحث. وقد لا أبعد إذا قلت: إن تأثره بما ذَهَبَ إليه الفخر الرازي في تفسير هذه الأمثال أوضح مِنْ أنْ يخفى.

ووصلت إلينا رسالة صغيرة، بعنوان (في الأمثال السائرة في القرآن) لم يُعرف مؤلفها[٤]. وقد تضمنت نحوًا من خمسة وثلاثين مثلاً من أمثال العرب، وما يماثلها ــ في معانيها ــ من ألفاظ القرآن الكريم. نقلها صاحب الرسالة عن الحسن بن الفضل قائلاً: (حدَّثنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي قال: حَدثَنا الشيخ أبو الفتح محمد بن اسماعيل الفرغاني قال: حَدَّثنا أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري قال: سمعت أبا إسحق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم بن طَوْلٍ يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل فقلت له: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله تعالى: خير الأمور الوسط؟ قال: نعم...).

وإذا تجاوزنا المؤلفات التي اقتصرت عليها، إلى الكتب الأخرى التي تضمنتها إلى جانب ما تضمنته من العلوم القرآنية، واللغوية، والأدبية، نجد أن أبا منصور الثعالبي، كان قد أَوْرَدَ كثيرًا من ألفاظ القرآن الجارية مجرى الأمثال السائرة. وكثيرًا ا قابل بينها وبين أمثال العرب، والعجم، والعامة والخاصة، في أكثر من كتاب من كتبه[٥].

كما عَقَدَ جعفر بن شمس الخلافة فصلاً لِما يتمثّل به من ألفاظ القرآن[٦]. وصنع الأبشيهي صنيعه، فَعَقَدَ فصلاً للأمثال القرآنية السائرة[٧]. وأَوْرَدَ السيوطي ــ عن الماوردي ــ طائفة من الأمثال الكامنة[٨].

وهكذا أكثر علماء العربية من الحديث عن أمثال القرآن السائرة، أو الكامنة، أو الجارية مجرى الأمثال السائرة، من غير أن يكون لهم دليل على مَثَلِيَّتِها. فلم يصرح القرآن بمثليتها، ولم تجرِ مجرى الأمثال القرآنية المصرح بها، ومن هنا كانت الإفادة من كل هذه الفصول، والأبواب التي وَرَدَتْ في هذه الكتب محدودة.

---

(٤) رسالة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ تفسير.
(٥) انظر الإعجاز والإيجاز: ١٤ــ١٥، خاص الخاص: ١١ــ٢٩، التمثيل والمحاضرة ١٥ــ١٩.
(٦) الآداب: ٦١ــ٦٢.
(٧) المستطرف: ١/٣٨ــ٣٩.
(٨) الإتقان: ٢/١٣٢ــ١٢٣.

أما المحدثون من الباحثين والدارسين، فأول ما يطالعنا من جهودهم في هذا الشأن المجهود الذي بذله الأستاذ أمين الخولي. فلقد ألقى محاضرات على طلاب الجامعة في الأمثال القرآنية. فأجرى تحقيقًا لغويًا لكلمة مَثَلْ، وانتهى إلى أنها مِن البروز والشخوص. وجمع الآيات التي تضمنت لفظ المَثَل. كما جمع الأمثال التي عالجت موضوعًا واحدًا، أو موضوعات متقاربة. وحلّل مثلين من أمثال الحياة الدُنيا في القرآن، وقارن بين المَثَلين. وقد أفدت من محاضراته في مواضع عدة من البحث، وأشرت إليها في مواضعها.

وكتب الأستاذ منير القاضي مقالاً طويلاً في مجلة المجمع العراقي عن أمثال القرآن، أجرى فيه تحقيقًا للفظ المَثَل، وأورَدَ أمثال التمثيل والتشبيه والمقارنة والموازنة، وعلَّق على كلٍ منها تعليقًا موجزًا، أشار فيه إلى جمال الصورة في المَثَل وبراعتها.

وألَفَ الدكتور علي أصغر حكمتْ كتابًا في أمثال القرآن باللغة الفارسية. سمّاه (أمثال القرآن) تحدث فيه عن معنى كلمة مَثَل، وجمع أقوالاً لعلماء العرب والمستشرقين في هذا الشأن، وأكدَ أنها من المشابهة والمماثلة في العربية وفي أخواتها الساميات. كما تحدَّثَ عن أنواع الأمثال القرآنية، فأشار إلى الأمثال الظاهرة والكامنة. وأورَدَ أقوال عدد من المستشرقين في مصادر بعض الأمثال القرآنية. ومن ثم ضمَّنَ كتابه ثلاثة وخمسين مثلاً، ذهب إلى أنها جميعًا من التشبيهات التمثيلية، وإن لم تكن كلها تمثيلات كما ذهبَ، بل إن منها ما لم يكن تشبيهًا، ومع ذلك فلو كان الكتاب قد أُلِّفَ باللغة العربية، أو تُرجِمَ إليها، لأمكنني أن أفيد منه أكثر مما أفدت.

وللدكتور عبد المجيد عابدين رسالة جامعية موضوعها (الأمثال في النثر العربي القديم، مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى) تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة. وقد تعرّض فيها لغير قليل من موضوعات بحثي هذا ولكن بإيجاز شديد، اقتضته طبيعة موضوع بحثه. وقد أفدت منه كثيرًا في غير قليل مما تعرّض له، ولا سيما تحقيقه لمادة (م ث ل) ومعنى المَثَل لغة واصطلاحًا ، وما ذكره بشأن عدد الأمثال القرآنية، وأنواعها، وإن انتهيت إلى غير ما انتهى إليه.

وللأستاذ نور الحق تنوير رسالة جامعية، موضوعها (أمثال القرآن، وأثرها في الأدب العربي إلى نهاية القرن الثالث الهجري) تقدّم بها لنيل درجة الماجستير، من كلية دار العلوم وقد تضمنت الرسالة: مقدمة، وتمهيدًا، وبابين، وخاتمة، وقائمة بأسماء

المراجع والمصادر، وخلاصة للبحث باللغة الإنكليزية.

وقد تحدّث في التمهيد عن معنى المَثَل لغة واصطلاحًا، وأقسام المَثَل، ومكانته وتحدث في الباب الأول عن الأمثال القرآنية وأنواعها. وخصّص الباب الثاني لدراسة الأدب العربي وتلمس الآثار القرآنية فيه. ومن هنا فالباب الثاني لا علاقة له ببحثي، ولا أثر له فيه.

أما ما تحدّث به في التمهيد والباب الأول من رسالته، فلا يكاد يتفق مع أكثر ما تحدثْتُ به في غير العناوين؛ إذ سلكت في هذا البحث سبيلاً غير السبيل التي كان قد سلكها. ويمكن أن ألخص الفروق بين البحثين فيما يأتي:

أولاً: خصصت في بحثي فصلاً حللت فيه طائفة من الأمثال القرآنية، وقارنت بين ما تماثل منها. وخلا بحثه من تحليل أي لها.

ثانيًا: خصصت فصلاً لمقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية. وخلا بحثه من مثل هذه المقارنة.

ثالثًا: تحدثت عن الموضوعات التي تناولتها الأمثال القرآنية. ولم يتحدث عنها في بحثه.

رابعًا: استخلصت أهمية الأمثال القرآنية مما تحدث به القرآن الكريم عنها. واكتفى في بحثه بجمع ما قاله العلماء في أهميتها.

خامسًا: ذكر أنواعًا من الأمثال القرآنية، في حين اقتصرت على ما صرح القرآن بمثيله، وما أمكن قياسه على المصرح بمثليته منها لا غير.

سادسًا: انتهى إلى أن المثل من البروز والشخوص، وانتهيت إلى أنه من المثال أو النموذج.

سابعًا: تناول أمورًا لا تمتُّ إلى المَثَل بصلة، كالحديث عن الموطن الأول للساميين ومكانة اللغة العربية، وحياة العرب قبل الإسلام، واتصالهم بالمدنية والحضارات المجاورة ـــ على حد تعبيره ـــ ولم أتحدث عمّا لا صلة له بالمَثَل.

ثامنًا: عمَدَ إلى جمع آراء العلماء من غير ما تفريق لها على موضوعات البحث، بحسب ما يقتضيه كل موضوع. واكتفى بإيراد جميع ما قاله كل من أولئك العلماء في رأي واحد. فقال: (رأى بركلمان في الأمثال، رأي الشيخ المرصفي، رأي أحمد الهاشمي، رأي جرجي زيدان...) وهكذا. ولم أفعل شيئًا من هذا، وأخذت مما قاله كل منهم

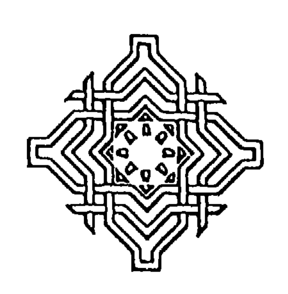
بحسب ما اقتضته المسألة التي عالجتها.

وبعد هذا كله، فإني لا أريد أن أقلل من قيمة مجهود مَنْ سبقني في خدمة القرآن الكريم وأمثاله، وإن خالفته في أكثر ما تضمنه بحثه، وأسفَرَ عنه مجهوده.

وختامًا فإني لأعترف بالفضل لكل مَنْ سبقني في الحديث عن موضوع البحث، يستوي في هذا مَنْ وافقت ومَنْ خالفت. ولا أرى في مجهودي هذا غير تتمة لجهودهم تلك، التي قد لا تخلو من فائدة فجزاهم الله خيرًا عمّا بذلوه.

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥)

محمد جابر الفيّاض



الباب الأول

المثل وعلاقته بغيره

الفصل الأول

المثل وما يتعلق به

أولاً: معنى المثل

أ ــ المثل في معاجم اللغة.

ب ــ المثل في كتب التفسير.

جـ ــ المثل عند البلاغيين وجُمّاع الأمثال.

د ــ المثل لدى الباحثين المحدثين والمعاصرين.

هـ ــ ما انتهيت إليه.

ثانيًا: ضَربُ المثل.

ثالثًا: حكايةُ المثل (عَدَم تغيره).

رابعًا: الغرابة في الأمثال

خامسًا: أهمية الأمثال.

سادسًا: أنواع الأمثال.

أولاً: معنى المثل

«لا شيء أخطر من تصور سهولة تقرير معاني الكلمات، وخاصة إذا كانت كثيرة التداول بين الناس»[1]. ولفظة (مثل) بصيغها المختلفة من أكثر الألفاظ تداولاً وشيوعًا، فقد لاكتها ألسن العامة والخاصة على حدٍّ سواء. لذا فإن تَصوُّرَ سُهولة تقرير معناها، لم يكن بمنجى عن تلك الخطورة، فصار لزامًا على باحث الأمثال أن يقف ويطيل الوقوف على مختلف الجهود التي بُذلت للكشف عن دلالتها أو تقرير معناها، قبل المجازفة بتقرير معنى بعينه، أو دلالة بذاتها.

ولمّا كانت الأمثال قد نالت اهتمام اللغويين، والمفسّرين، والبلاغيين، والذين عُنُوا بجمعها، أو دراستها، وحظيت بجهود هؤلاء كلهم، فليس لنا أن نغض الطرف عن كل تلك الجهود، أو بعضها، في الوقت الذي نستشعر فيه مثل هذه الصعوبة، وندرك أن جهود كل فئة ممن حظيت باهتمامهم قد لا تغني عمّا بذلته الأُخرى.

وإذا كان من الطبيعي أن يعود باحث الأمثال إلى معاجم اللغة، لمعرفة دلالة اللفظة لغة، ويعود إلى كتب البلاغة والأمثال، ليتبين مدى العلاقة بين معناها اللغوي والاصطلاحي، فإن من الطبيعي كذلك أن يعود باحثها، ــ وباحث الأمثال القرآنية منها على وجه الخصوص ــ إلى كتب التفسير، لكثرة ورود اللفظة في القرآن الكريم، ومحاولة المفسّرين إيضاح معناها فيما وَرَدَتْ فيه من آيات.

والذي يزيد في ضرورة الرجوع إلى كتب التفسير، والوقوف على ما قاله المفسّرون فيها، إن أصحاب المعاجم اللغوية كانوا قد أخذوا معظم ما ضمنوه معاجمهم تحت هذه المادة من الاستعمال القرآني لها.

ومن هنا رأيت أن أقف على ما قيل عنها في معاجم اللغة، وكتب التفسير، وما قاله فيها مَنْ كان له فضل السبق في بحثها، ودراستها، وأن أناقش هؤلاء وأولئك، ومن ثم أعرض خلاصة ما توصلت إليه.

أ ــ المثل في معاجم اللغة:

شَعَرَ الخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٥ هـ بما بين المَثَل والمِثل من فارقٍ

---

(١) الدكتور مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي: ١٥١.

فقال: (يُقال هذا عبدالله مِثلك، وهذا رجل مِثلك، لأنك تقول: أخوك الذي رأيته بالأمس مِثلك ولا يكون ذلك في مَثَل)[٢] واكتفى أبو بكر بن دريد ت ٣٢١هـ بالإشارة إلى معرفة الناس بالأمثال السائرة، فقال (والمَثَل السائر معروفٌ من الأمثال، وجمع مَثَل: أمثال، وكذلك مِثْل)[٣].

ويبدو أن تفريق الخليل بين اللفظين لم يَحُل دون ربط أكثر اللغويين بينهما، وإن خَصُّوا المَثَل بما لم يخصوا به المِثْل من معانٍ. فقال إسحق بن ابراهيم الفارابي ت ٣٥٠ هـ (والمَثَل واحد الأمثال، والمَثَل الوصف، والمَثَل بمعنى المِثل، كما يُقال شَبَه، وشِبْه)[٤] وذهب اسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٧٠ هـ إلى مثل ماذهب إليه الفارابي، فقال (يُقال: هذا مِثْله ومَثَله، كما يُقال شِبْهه وشَبَهه بمعنى.. والمَثَل ما يُضرب به من الأمثال، ومَثَل الشيء أيضًا ــ صفته)[٥]. وصرح أحمد بن فارس ت ٣٩٥هـ برجوع مصطلح المَثَل السائر إلى الشَبَه قائلاً: (الميم، والثاء، واللام، أصل صحيح، يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مِثْل هذا: أي نظيره، والمِثْل والمثال في معنى واحد..، والمِثْل والمَثَل، كشِبْه وشَبَه. والمَثَل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر مُوَرّى به عن مَثيله في المعنى)[٦].

وللحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ) في الأمثال السائرة مثل هذا القول مع شيء من التفصيل، فالمَثَل عنده (قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر نحو قولهم: (الصيفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَن) فإنّ هذا القول يشبه قولك: أهملت وقت الإمكان أمرك، وعلى هذا ما ضرب الله تعالى من الأمثال)[٧]. ونقل إضافة بعضهم ــ على حد قوله ــ معنى الوصف ــ على قلة ــ للمِثْل والمَثَل إضافة على السواء قائلاً: (قال بعضهم وقد يعبّر بهما عن وصف الشيء أيضًا) نحو قوله:

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ (محمد: ١٥)

---

(٢) اللسان: (م ث ل).
(٣) ديوان الأدب: المادة ذاتها ــ مخطوط.
(٤) مقاييس اللغة: المادة ذاتها.
(٥) المرجع نفسه.
(٦) الجمهرة: المادة ذاتها: ٢/٥٠.
(٧) الصحاح: المادة ذاتها.

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)

قيل المِثْل ههنا بمعنى الصِّفَة)[٨]. وظل الذين جاءوا بعدهم يؤكدون معنى الشَبَه، ويُصَدِّرون به ما تضمنته معاجمهم عن المادة اللغوية ــ وإن كانوا قد أضافوا للمَثَل معاني أخرى ــ فمحمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ ابتدأ المادة بنفس ما ابتدأها به الجوهري، وذهب في الأمثال المضروبة إلى مثل ما ذهب إليه، فقال: (مِثْل كلمة تسوية يُقال هذا مِثْله، كما يُقال شِبْهه وشَبَهه بمعنى.. والمَثَل الشيء الذي يُضرب لشيء مَثَلاً فيجعل مِثْله، وفي الصحاح ما يُضرب به من الأمثال. قال الجوهري: ومَثَل الشيء أيضًا صِفَته)[٩]. وأورد في موسوعته اللغوية أكثر ما قيل عن المادة، فضمنها معاني للمَثَل لم تتضمنها المعاجم السابقة كالعِبرة والآية والحديث نفسه. فقال (وقد يكون المَثَل بمعنى العبرة، ومنه قوله عز وجل:

﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

ومعنى قوله ومَثَلاً أي عبرة يعتبر به المتأخرون، ويكون المَثَل بمعنى الآية. قال الله عز وجل في صفة عيسى ــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ــ

﴿ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

أي آية تدل على نبوته.. والمَثَل الحديث نفسه. وقوله عز وجل:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

جاء في التفسير أنه: قول لا إله إلاّ الله، وتأويله أن الله أمر بالتوحيد ، ونفى كل إله سواه، وهي الأمثال)[١٠]. وهذه المعاني مما ذهب إليها المفسّرون في تفسيرهم للمَثَل ــ كما سيتضح عند عرض أقوالهم فيه[١١]. هذا ولم يقتصر ما أضافه ابن منظور على المعاني السابقة، فقد أضاف ــ كذلك ــ معنى العلميَّة فقال (المَثَل

(٨) المفردات: المادة ذاتها.
(٩) اللسان: (م ث ل).
(١٠) اللسان: (م ث ل).
(١١) يُنظر في هذا الفصل المَثَل في كتب التفسير: ٣٤ــ٣٩.

ـ بفتح فسكون ـ مأخوذ من المَثَل ـ بالتحريك ـ لأنه إذا شَنَّع في عقوبته جَعَلَهُ مَثَلاً وعَلَمًا)[12]. وأهم من هذا كله تفسيره لِلْمَثَل بالمِثال في قوله (والمَثَل ما جُعِلَ مِثالاً: أي مقدارًا لغيره يحذى عليه)[13]. وهو ما أفاده من قول محمد بن يزيد الثمالي ـ المعروف بالمبرد ت ٢٨٦هـ (.. وإنما المَثَل مأخوذ من المِثال والحذو)[14].

وكما أضاف ابن منظور هذه المعاني، فقد أضاف محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٧ هـ إليها معنى الحجة فقال (المِثْل بالكسر والتحريك، والمثيل كأمير: الشبه.. والمثل ـ محركة ـ الحجة، والحديث،.. والصفة)[15]. وجمع محمد مرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ ما تضمنته المعاجم السابقة عن المادة، ولم يزد عليها زيادة تذكر غير ما رواه عن شيخه ـ أبي عبدالله محمد بن الطيب بن محمد الفاسي ت ١١٧٠هـ ـ من احتمال اطلاق المَثَل على الصفة مجازًا، فقال: «قال شيخنا، ويمكن أن يكون إطلاقه عليها من قبيل المجاز لعلاقة الغرابة»[16]. وأورد الشيخ أحمد رضا ـ عضو المجمع العلمي العربي سابقًا بدمشق ـ كل تلك المعاني، غير أنه قَيَّدَ (الآية) بقوله (الدالة على شيء)[17]. وربما كان قد تأثر في هذا بقول ابن منظور السابق في قوله تعالى:

﴿ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

(أي آية تدل على نبوته).

وقد اقتصر المعجم الوسيط ـ في الحديث عن المَثَل ـ على القول (المَثَل: المِثْل و... جملة من القول مقتطعة من كلام، أو مرسلة بذاتها، تنقل عمن وردت فيه إلى مشابهةٍ بدون تغيير مثل (الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبن) و (الرائدُ لا يكذبُ أهلَه).. والأسطورة على لسان حيوان أو جماد، كأمثال كليلة ودمنة.

---

(١٢) اللسان: (م ث ل).
(١٣) المكان نفسه.
(١٤) المقتضب ـ مخطوط ـ ٥٧٠٣.
(١٥) القاموس: (م ث ل).
(١٦) التاج: المادة ذاتها.
(١٧) معجم متن اللغة: المادة ذاتها.

ومن هذا كله يتضح أن اللغويين ــ قديمهم وحديثهم ــ كانوا قد أجمعوا ــ أو كادوا ــ على أن المَثَل : الشَبَه. وربط أكثرهم بين المِثْل والمَثَل، وإنْ أشار قسم منهم إلى ما بين اللفظين من فارق، كالذي ذكره الخليل من أن المَثَل ــ بالتحريك ــ لا يوضع موضع المِثْلِ ــ بالسكون ــ وكالذي نقله أحمد بن محمد الفيومي ت ٧٧٠ هـ بقوله (والمَثَل بفتحتين والمَثِيل وَزْنُ كريم كذلك، وقيل المكسور بمعنى شِبْه والمفتوح بمعنى الوَصْفْ)[١٨].

والواقع أن المَثَل وإن تضمن معنى الشَبَه، فإنَّ هذا لا يدعو إلى ربطه بالمِثْل ــ بكسر فسكون ــ مِثْلَ هذا الربط المُحْكَم، حتى لكأن اللفظين لفظ واحد، لأن المِثْلَ ــ بكسر فسكون ــ يمكن أن يطلق على عموم المماثلة، وليس المَثَل ــ بالتحريك ــ كذلك، وقد نَبَّهَ الراغب الأصفهاني إلى ما في المِثْلِ من عموم فقال : (... والمِثْلُ عام في جميع ذلك، ولهذا لَمّا أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه، خَصَّهُ بالذِّكْرِ فقال:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)[١٩]

ومن هنا فإن تفسير المَثَل به تعميم، لا يوضح دلالة المَثَل بدقة.

وإذا تجاوزنا معنى الشَبَه إلى العِظَةِ والعِبْرَةِ والآية، والحُجَّة، والحديث نفسه، وما أشْبَه ذلك ــ عدا الصِّفة ــ نجد أن كل هذه المعاني مما ذهب إليها المفسّرون في تفسير المَثَل لم تتضمنها أكثر المعاجم اللغوية قبل اللسان. ويمكن أن نرجىء الحديث عنها عند عرض أقوال المفسّرين في المَثَل. أما الصفة فإن من بين أصحاب المعاجم مَنْ لم يتعرض لذكرها، منهم: ابن دريد وابن فارس، كما لم يذكرها جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ في أساس البلاغة. وإن من اللغويين القدامى مَنْ رفض تفسير المَثَل بها، ونقل ابن منظور اختلافهم هذا بقوله (قال الجوهري: ومثل الشيء أيضًا صفته، قال ابن سيده: قوله عَزَّ مِنْ قائل:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (محمد: ١٥)

قال الليث: مثلها هو الخبر عنها، وقال ابو اسحٰق: معناه صفة الجَنَّة، وَرَدَّ ذلك أبو

---

(١٨) المصباح: (م ث ل).

(١٩) المفردات: المادة ذاتها.

علي قال: لأن المَثَل الصفة غير معروف في كلام العرب، إنما معناه التمثيل. قال عمر ابن خليفة: سمعت مقاتلاً صاحب التفسير يسأل أبا عمرو بن العلاء عن قول الله عزَّ وجل (مَثَلُ الجَنَّة) ما مثلها؟ فقال: فيها أنهار من ماء غير آسن. قال ما مَثَلها؟ فسكت أبو عمرو. وقال: فسألت يونس عنها فقال: مَثَلها: صِفَتُها. قال محمد بن سَلاّم ومِثْلُ ذلك قوله عَزَّ وجلّ:

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ ﴾ (الفتح: ٢٩)

أي صِفَتُهم. قال أبو منصور: ونحو ذلك رُوِيَ عن ابن عبّاس.. قال أبو منصور وللنحويين في قوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (محمد: ١٥)

قول آخر. قال محمد بن يزيد الثّمالي في كتاب المُقْتَضَب قال: التقدير: فيما يُتلى عليكم مَثَل الجنة، ثم فيها وفيها، قال: ومن قال: إنّ معناه صفة الجنة فقد أخطأ، لأن مَثَل لا يوضع موضع صفة، إنما يُقال: صفة زيد أنه ظريف وأنه عاقل، ويقال: مَثَل زيد مَثَل فلان. إنما المَثَل مأخوذ من المِثال والحذو، والصفة تَحْلِيةٌ ونعت)[٢٠].

والظاهر أن رفض المبرد وأبي علي الفارسي (الحسن بن أحمد ت ٣٧٧هـ) تفسير المَثَل بالصفة، وليد التمسك بأهداب اللفظ ومظهر من مظاهره ، وإلاّ فإن التمثيل الذي قال به أبو علي غير بعيد عن الوصف المفضي إلى الصورة، أو الصفة التي تُصوِّر الموصوف وتمثِّله، فجاء في مادة مثل من اللسان (مثَّل له الشيء صوَّره حتى كأنه ينظر إليه.. ومنه الحديث: «لا تُمَثِّلوا بنامية الله» أي لا تُشَبِّهوا بِخَلقِه وتُصوِّروا مِثلَ تصويره). وما وُصِفت به الجنة ـــ موضع الخلاف ـــ من هذا النوع من الوصف، ولو كان المَثَل بمعنى الصِّفة أو الوصف الذي أشرت إليه غير معروف في كلام العرب، لما رأينا كل أولئك اللُّغويين يفسّرونه بها. واعتراض المُبرِّد بأن الصفة لا توضع موضع المَثَل يصدق على التمثيل الذي قال به أبو علي صِدقه على الصفة، إلاّ أنَّ اعتراضه هذا غير مُسَلَّم به، إذْ ليس بالإمكان التقيُّد في تفسير الألفاظ بما يُوضع في مواضعها، وقد رأينا أبا علي يُفَسِّر المَثَل بالتمثيل، مع معرفته أنَّ التمثيل

---

(٢٠) اللسان: (م ث ل).

لا يوضع موضع المَثَل. وقد كان تفسيره هذا موفقًا في الكشف عن دلالة من دلالات المَثَل، وجانب من جوانبه، ولم يكن المبرّد أقلّ منه توفيقًا في هذا الشأن، إن لم يكن أكثر، لأنّ قوليهما يعزز أحدهما الآخر ويُمَكِّنُه لما بين المثال والتمثيل من علاقة وثقى، فلئن كان المثال: الشيء الذي يحذى عليه، فإن الحذو عليه تمثيل به قالوا (مثّل الشيء بالشيء: جعله مثْله وعلى مِثاله)[٢١]. ويمكن أن تُلاحظ مثل هذه العلاقة بينهما وبين التمثيل، فليس المثال وليد التمثيل فَحَسْب، بل وليد التَمَثُّل والتَمْثيل، فكلاهما لازم له، غير منفصل عنه، فكما ربط اللغويون بين المثال والتمثيل، فقد ربطوا بينهما وبين التَمَثُّل كذلك، فقال الزمخشري (ومَثَّل مِثالاً وتَمَثَّله: اعتمله)[٢٢] وأكثر من هذا أنهم أشاروا به إلى ما بين التَمَثُّل والمَثَل ذاته، بمثل ما أشاروا إلى ما بين المَثَل والتمثيل، فقيل (مثَّل تمثيلاً وتمثالاً بالشيء: ضربه مَثَلاً.. وتمثَّله.. وتَمَثَّل به بمعنى واحد، وتَمَثَّل بالشيء: ضربه مَثَلاً)[٢٣].

هذا والأمثال الحكمية الجاهلية وليدة التَمَثُّل الدقيق، أكثر من كونها وليدة المِثال والتَمثيل. ومن هذا كله يتضح: إن المَثَل كان قد أُطلق على المثال، والتمثل والتمثيل اللازمين له، وأن هذه المعاني — على تعددها — مؤتلفة مع بعضها، متداخلة تداخلاً يكاد يقود القول بأي منها إلى المعنيين الآخرين، وإذا كان لابد من الإشارة إلى الأصل المادي الذي أُخذ المَثَل عنه، فأكبر الظن أنه كان قد أُخذ عن الحجر الذي نُقِرَ في وجهه، على قدر طرف العمود ليدخل فيه فيثبت، أو المكحال لِحَثِّهم إيّاه كيما يمكن دخوله في فوهة المكحلة، فقد أطلق العرب عليهما لفظ المثال للتماثل القائم بين طرف العمود والنقرة في وجه الحجر، والمكحال وفوهة المكحلة قال ابن منظور : «والمثال حجر قد نُقِرَ في وجهه نقر على خِلقَة السمة سواء، يجعل فيه طرف العمود أو الململول[٢٤] المُضَهَّب[٢٥]، فلا يزالون يحُتُّون منه — بأرفق ما يكون —

(٢١) اللسان: (م ث ل).
(٢٢) الأساس: المادة ذاتها.
(٢٣) معجم متن اللغة: المادة ذاتها.
(٢٤) (الململول: المكحال اللسان (م ل ل).
(٢٥) تضهيب القوس والرمح: عرضهما على النار عند التثقيف، وضهبه بالنار: لَوَّحه وغَيَّره، اللسان (ض هـ ب).

حتى يدخل المثال فيه، فيكون مثله»[٢٦] ومنه أُطلق على القالب. وقال أبو حنيفة: «المِثال قالب يدخل عين النصل في خرق في وسطه، ثم يُطْرَقُ غراراه حتى ينبسط»[٢٧]. ومنه أُطلق على كل مايحذى عليه، أو يُحتذى به. قال الراغب الأصفهاني: «والمِثال: وضع شيء ما ليُحتذى به»[٢٨].

ومما بين المِثال وما حُذي عليه من مماثلة ومشاكلة أخذ (التمثال) بمعنى (الصورة)[٢٩] لكونها تماثل الشيء الذي هي صورة له، كما أطلق المِثال على القصاص، أو العقوبة بالمِثل لحذوهم المقتص منه على المقتص له، فقالوا: «أَمْثَلَهُ إمْثالاً وأقصَّه إقصاصًا بمعنى، والاسم المِثال والقَصاص»[٣٠]، فتضمن المِثال معنى العقوبة فضلاً عمّا كان قد تضمنه من معنى المماثلة. ومن المِثال بمعنى القَصاص أُخِذَ المُثْلُ والمُثْلَة: بمعنى التنكيل، فقالوا: «مَثَّل به يُمَثِّل مَثْلاً أي: نَكَّل به، والاسم المُثْلَةُ»[٣١] قال ابن فارس: وقولهم «مَثَّل به إذا نَكَّل، هو من هذا أيضًا، لأنَّ المعنى فيه أنه إذا نَكَّل به جعل ذلك مثالاً لكل مَنْ صنع ذلك الصنيع أو أراد صُنعه»[٣٢]. وربما كان قولهم (مِثل ماثِل) بمعنى (جهد جاهِد)[٣٣] غير بعيد عن المَثْل بمعنى العقوبة الواضحة، لما في المِثل الماثِل من إجهاد ومعاناة.

وهكذا نجد أن أبرز ما جاء من مادة (م ث ل) قد تضمن معنى المماثلة ما اقترن منها بالعقوبة، وما لم يقترن بها، فلم يبعد ابن فارس في قوله: «الميم والثاء واللام: أصل صحيح، يدل على مناظرة الشيء للشيء»[٣٤] ولم يكن من قبيل المصادفة إجماع اللغويين على تفسير المَثَل بالشَبَه.

(ب) المَثَل في كتب التفسير:

ذهب محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ إلى أنّ المَثَل: الشَبَه، فقال (المَثَل:

---

(٢٦) اللسان: (م ث ل).
(٢٧) المرجع نفسه
(٢٨) المفردات: (م ث ل).
(٢٩) الصحاح: المادة ذاتها.
(٣٠) اللسان: المادة ذاتها.
(٣١) الصحاح: المادة ذاتها.
(٣٢) مقاييس اللغة: المادة ذاتها.
(٣٣) القاموس: المادة ذاتها.
(٣٤) مقاييس اللغة: المادة ذاتها.

الشَبَه، يُقال: هذا مِثل هذا، ومَثَله، كما يُقال شِبهه وشَبهه. ومنه قول كعب بن زهير:

«كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيده إلاّ الأباطيل[٣٥]

يعني شبهًا»[٣٦] وفسر المَثَل بهذا المعنى في أكثر ما ورد فيه من آيات كقوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا ﴾ (البقرة: ٢٦)

حيث قال: «إنَّ الله لا يَخْشى أن يَصِفَ شَبَهاً لِما شَبَّه به»[٣٧] والآية:

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٢٩)

حيث قال: «وهذه الأمثال: وهي الأشباه والنظائر نضربها للناس: يقول نشبهها ونحتج بها»[٣٨] وأكّد هذا المعنى عند تفسيره للآية:

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ﴾

(البقرة: ٢١٤)

فقال «يعني شَبَه الذين خلوا فمضوا قبلكم.. وقد دللت في غير هذا الموضع على أنّ المَثَل الشَبَه»[٣٩]، غير أنه كان قد فسره بغير الشبه في بعض ما ورد فيه من آيات ففسره بالعبرة والعظة[٤٠] في الآية:

﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

وبالآية والحجة[٤١] في الآية:

---

(٣٥) جامع البيان: ١/١٣٩ــ١٤٠.
(٣٦) المرجع نفسه: ١/١٤٠.
(٣٧) المرجع نفسه: ٢٠/٩٨.
(٣٨) المرجع نفسه: ٢/١٩٩.
(٣٩) المرجع نفسه: ٢٥/٥١.
(٤٠) المرجع نفسه: ٢٥/٥٣.
(٤١) المرجع نفسه: ١٣/١٠٩.

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

وبالصِّفة وذات الشيء أو الشيء ذاته(٤٢) في الآية:

﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

وفَسَّره بما يتنافى والشبه الذي قال به، وأكدّه أكثر من مرة وذلك حين وَرَدَ في الآيات المتعلقة بذات الله، كقوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

إذ قال «وهو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له، بأنه لا إله غَيْرُهُ»(٤٣)، فهو ما إنْ رأى أنَّ الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل قد تشعر بالمشابهة، حتى بادر فألحق بها تفرد الخالق بالوحدانية، وإذعان المخلوقات وتأليهها له، ولَمّا وقف ليفسر الآية:

﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الروم: ٢٧)

لم يورد شيئًا مما كان قد أورده في نظيرتها، مما قد يشعر بالمشابهة ، بل أكّد عدم المماثلة بقوله: (وهو أنه لا إله إلاّ هو وحده لا شريك له، ليس كَمِثْلِهِ شيء)(٤٤).

ومهما يكن من شيء، فلقد كان ما ذهب إليه الطبري نبراسًا للمفسِّرين الذين جاءوا بعده، إذ صِرنا نجد في كل تفسير حديثًا عن المَثَل، لا يكاد يختلف عن حديثه، في غير ما أشاروا إليه، وصَرَّحُوا به من استعارته للحال، والصفة، والقصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، وإطلاقه على القول السائر الممثل مضربه بمورده، فقال الحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦ هـ في تفسير الآية:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا (البقرة: ١٧)

(مَثَلُهُم: شَبَهُهُم، وقيل: صفتهم، والمَثَل: قول سائر في عُرف الناس يُعرف به معنى

---

(٤٢) المرجع نفسه: ١٤/٨٤ــ٨٥.

(٤٣) المرجع نفسه: ٢١/٢٥.

(٤٤) ديوانه: ٨.

الشيء، وهو أحدُ أقسام القرآن السبعة)[٤٥] وقال الزمخشري (المَثَل في أصل كلامهم بمعنى المِثْل وهو النظير. يُقال مِثل ومَثَل ومثيل، كشِبه وشَبَه وشبيه، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مَثَل. و لم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديرًا بالتداول والقبول، إلاّ قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه. وقد أُستعير المَثَل للقصة، أو الصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة)[٤٦]. ونقل محمد فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ ما ذهب إليه الزمخشري[٤٧] وقال في موضعٍ آخر (والمَثَل هو المِثْل، وهو الشِبه، وهما لغتان مِثْل ومَثَل، كشِبْه وشَبَه إلاّ أنّ المَثَل مستعار لحال غريبة، أو قصة عجيبة لها شأن)[٤٨] وقال في موضوع ثالث «المَثَل: الشبه، الذي يصير كالعلم، لكثرة استعماله فيما شُبِّه به)[٤٩] وقال محمد بن أحمد القرطبي ت ٦٧١هـ (المَثَل والمِثْل المثيل واحد، ومعناه: الشَبَهْ»[٥٠]. وقال محمد بن يوسف الأندلسي الشهير بأبي حيّان ت ٧٥٤هـ «المَثَل في كلام العرب بمعنى المِثْل والمَثيل كشَبَه وشِبْه وشبيه وهو النظير ــ ونقل عن اليزيدي قوله ــ إن الأمثال: الأشباه، وأصل المَثَل الوصف، وهذا مَثَل كذا أي: وصفه مُساو لوصف الآخر بوجه من الوجوه ــ وأضاف أبو حيّان قائلاً: والمَثَل: القول السائر، الذي فيه غرابة من بعض الوجوه، وقيل المَثَل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس، يُستَدَل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساويًا للأول في الظهور، من وجه دون وجه»[٥١].

واكتفى اسماعيل بن كثير ت ٧٧٤هـ بالقول: (يُقال مِثل، ومَثَل، ومثيل أيضًا، والجمع أمثال)[٥٢].

وجمع محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٧هـ ما نُسب إلى عبدالله بن عباس من أقوال ــ في التفسير ــ في كتاب سمّاه (تنوير المقياس من تفسير ابن

(٤٥) معالم التنزيل: ٩٦/١.
(٤٦) الكشاف: ١٤٩/١ــ١٥٠.
(٤٧) التفسير الكبير: ٢٩٣/١.
(٤٨) المرجع نفسه: ٣١٠/٢.
(٤٩) المرجع نفسه: ٥٠/٣.
(٥٠) الجامع لأحكام القرآن: ١٨٣/١.
(٥١) البحر المحيط: ٧٤/١.
(٥٢) تفسيره: ٩٦/١.

عباس) وقد حظي المَثَل بمعان عدة تكاد تنحصر في الصفة، والشبه، والعبرة، والوجه، والحجة، والسنة، والمِثل، وذات الشيء[٥٣].

وذهب محمد بن محمد المعروف بأبي السعود ت ٩٨٢هـ إلى مثل ما ذهب إليه الزمخشري فقال: «المَثَل في الأصل بمعنى المثيل والنظير. يُقال مِثْل ومَثَل، ومثيل، كشِبه وشَبَه، وشبيه. ثم أُطلق على القول السائر الذي يُمَثَّل مضربه بمورده. وحيث لم يكن ذلك إلاّ قولاً بديعًا، فيه غرابة صيرته جديرًا بالتسيير في البلاد، وخليقًا بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال، أو صفة، أو قصة لها شأن عجيب، وخطر غريب، من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر بشبه، ومنه قوله عز وجل:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

أي الوصف الذي له شأن عظيم، وخطر جليل. وقوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

أي قصتها العجيبة الشأن[٥٤]. وأسهب أبو الثناء محمود شهاب الدين الآلوسي ت ١٢٧٠هـ في الحديث عن المَثَل فقال: «المَثَل ــ بفتحتين ــ كالمِثل ــ بكسر فسكون ــ والمَثَل في الأصل ــ النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها. فكأنه مأخوذ من المثول، وهو الانتصاب، ومنه الحديث «مَنْ أحَبَ أن يَمْثُلَ له الناس قيامًا ، فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار» ثم أُطلِقَ على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائعة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم جوامع الكلم الموجز. ولا يُشْتَرَطُ فيه أن يكون استعارة مركبة ــ خلافًا لِمَنْ وهم ــ بل لا يُشترط أن يكون مجازًا. وهذه أمثال العرب أُفرِدَت بالتأليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي. ولكونه فريدًا في بابه، وقد قُصِدَ لحِكايته، لم يُجيزوا تغييره، لفوات المقصود. وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده، تَرُدُّ عليه أمثال القرآن، لأنَّ الله تعالى ابتدأها، وليس لها مورد من قبل، اللهم إلاّ أنْ يُقال إنَّ هذا اصطلاح جديد، أو إن الأغلب في المَثَل ذلك،

---

(٥٣) تُنظر فيه الصفحات: ١٩٦، ٢١٣، ٣٨٩، ٢٦٦، ٢٨٤، ٣٨٦، ٢٨، ١١٠.

(٥٤) إرشاد العقل السليم: ٣٣٧/١ــ٣٣٨.

ثُمَّ أُستعير لكل حال، أو قصة، أو صفة لها شأن وفيها غرابة. من ذلك قوله:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

وهو المراد هنا من المَثَل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف[٥٥].

وإذا كان الطبري قد فسَّر المَثَل في بعض ما ورد فيه من آيات بغير الشبه، فإن المفسِّرين الذين جاءوا بعده، لم يترددوا في تفسيره بمثْل ما فسَّره به الطبري من معانٍ في تلك الآيات. إذ فسَّروه بالصفة[٥٦] في الآية:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

وبالعبرة، والعظة، وبكليهما معًا وبالقدوة[٥٧] في الآية:

﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

وبالصِّفة العليا، وانعدام المثل[٥٨] في الآية:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

من كل ما تَقدَّم يتضح، أنّ المَثَل كان قد حظي في كتب التفسير بمعانٍ عدة. منها ما هو أصلي، ومنها ما هو استعاري، ومنها ما هو اصطلاحي. وأنهم كانوا قد ذكروا له معاني أخرى، لم يذكروا صراحة أكانت أصلية، أم استعاريَّة، أم اصطلاحية. كالآية، والحجة، والعظة، والعبرة.

---

(٥٥) روح المعاني: ١٦٣/١.

(٥٦) جامع البيان: ١٠٩/١٣، الكشّاف ١٦٨/٢، التفسير الكبير ٣٠٤/٥ـ٣٠٥، الجلالين: ٢٠٩ روح المعاني: ٩١/٢٥.

(٥٧) جامع البيان ٥١/٢٥ ــ الكشّاف ٨٢/٣ ــ التفسير الكبير ٤٥٠/٧ ــ روح المعاني ٩١/٢٥ صفوة البيان ٣٠/١٢.

(٥٨) جامع البيان ٨٤/١٤ ــ ٨٥ ــ الكشّاف ٢٠٧/٢ ــ التفسير الكبير ٤٧٦/٥ ــ الجلالين: ٢٦٦ ــ روح المعاني ١٧٠/١٤.

(جـ) المَثَل عند البلاغيين وجمّاع الأمثال:

من الواضح أن البلاغة لم تنشأ مستقلة عن غيرها من فروع العربية، ولم يكن لها في أوائل نشأتها من انفرد ببحث مسائلها، فقد أسهم كثير من علماء العربية وأدبائها ــ على اختلاف مناحيهم ــ في الإشارة إلى غير قليل مما عُدَّ ــ فيما بعد ــ من صميم البحوث البلاغية. وبثت تلك الإشارات في كتب لم تكن البلاغة الطابع المميز لها، على أقل تقدير. ومن هنا كان على الباحث لمصطلحاتها، الحريص على الكشف عنها، وهي أجِنّة تختلج في بطون الكتب، أن يعمد إلى تلك الأرحام.

ولقد أشار الأستاذ أمين الخولي، إلى المنابع المتعددة التي تجمعت منها مباحث البلاغة قائلاً: «فأنت ترى في وادي الأدب العربي نهيرات تنبع من بيئات مختلفة. من البيئة الدينية، كلامية وأصولية، ومن البيئة الأدبية: بيئة الكتّاب والشعراء، وبيئة الرواة وأهل اللغة. وتلتقي هذه النهيرات جميعًا في نقطة واحدة. وهي معرفة طرق إدراك جَيِّد الكلام، وكيف يكون التفريق بين كلام جيد، وآخر ردىء، أو الاقتدار على صنع كلام فصيح، قصيدة منظومة، أو نثرًا مرسلاً. وتلك هي الدراسة البلاغية، التي يتبين مؤرخها الدقيق، تلك العناصر المختلفة في نشأتها وتدرجها»(٥٩) فمجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ت ٢٠٩هـ ومعاني القرآن ليحيى بن زياد الفرّاء ت ٢٠٧هـ ــ وإن لم يكونا قد أفردا بالتأليف للمباحث البلاغية المحضة ــ لم يَخْلُوَا من مثل تلك اللمحات والإشارات. وفي هذا يقول الدكتور شوقي ضيف: «وتكثر هذه الإشارات عند الفرّاء، ت ٢٠٧هـ في كتابه معاني القرآن، إذ عُني فيه بشرح آي الذكر الحكيم شرحًا بسط فيه الكلام عن التراكيب، وتأويل العبارات، وتحدث فيه عن التقديم في الألفاظ والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والمعاني التي تخرج إليها بعض الأدوات، كأداة الاستفهام، كما تحدَّثَ أو قُلْ أشار إلى بعض الصور البيانية، مثل التشبيه والكناية والاستعارة»(٦٠) وقال في اختيار أبي عبيدة لما ضمنه في (مجازه) من آيات: «... وأدّاه هذا الاختيار، إلى أنْ يتحدّث عمّا في الآية من استعارة وتشبيه وكناية، وتقديم وتأخير، وحذف وتكرار وإضمار، وتوسع في تصور الخصائص التعبيرية، كالدلالة بلفظ الخصوص على معنى العموم، وبلفظ العموم على معنى

---

(٥٩) مناهج تجديد: ٢٦٠.

(٦٠) البلاغة تطور وتاريخ: ٢٩.

الخصوص، وكمخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ومخاطبة الواحد مخاطبة الأثنين، وتَنَبَّهَ في ثنايا ذلك الى الصورة العامة للالتفات، وإن لم يقترح لها اسمها الاصطلاحي)[٦١].

وقال الأستاذ محمد خلف الله عن هذين الكتابين، وتأويل مشكل القرآن، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت ٢٧٦هـ «هذه الكتب وأشباهها من كتب الدراسات القرآنية في تلك المرحلة: كتب من صميم النقد، فهي تحاول فهم النص، وتَعرُّف ظواهر الاستعمال اللغوي والتركيبي فيه، والإشارة إلى ما فيه من وجوه المجاز»[٦٢]. وأشار الدكتور بدوي طبانة، إلى أن البلاغيين كانوا قد عدوا مجاز القرآن، من أقدم ما كُتب في البلاغة، فقال: «وبين أيدينا كتاب بتمامه، يعده البلاغيون أقدم ما كُتب في البلاغة، وذلك هو كتاب (مجاز القرآن)، الذي ألَّفه أبو عبيدة معمر بن المثنى،وقد سبقت الإشارة إلى ما حفزه على تأليفه»[٦٣]. فَمِنْ هذا كله تتضح وجاهة الرجوع إلى كثير من مؤلفات تلك الفترة، والوقوف على ما تضمنته من لمحات بيانية، قبل أن يمسك الباحث بمؤلفات البلاغة الصرفة.

وإذا أمسكنا بمجاز القرآن هذا، نجد أن المَثَل كان قد فُسِّر فيه بالشبه، فقال أبو عبيدة في الآية:

﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ﴾ (الرعد: ٦)

(واحدتُها مَثُلَة ، ومجازها مجاز الأمثال) وجاء في إحدى نسخ الكتاب قوله: (وهي الأشباهُ، والأمثال ، والنظائر) مضافًا إلى قوله المتقدم فيها[٦٤]. فالمثل عنده: التشبيه، والأمثال: النظائر والأشباه، غير أنه أضاف للمثل معنى الوصف في حديثه عن الآية:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

فقال: «مجازه: المكفوف عن خبره، والعرب تفعل ذلك في كلامها. وله موضع آخر، مجازه: للذين استجابوا لربهم الحسنى، مثل الجنة، موصول صفة لها»[٦٥].

---

(٦١) البلاغة تطور وتاريخ: ٣٠.
(٦٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي ـــ ١٠.
(٦٣) البيان العربي: ٢١ـــ٢٢.
(٦٤) مجاز القرآن: ٣٢٣/١.
(٦٥) المرجع نفسه: ٣٣٣/١ـــ٣٣٤.

وفسَّر الفَرّاء المَثَل بالتشبيه، بأصرح مما ذكره أبو عبيدة، فقال في الآية:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

«ولو كان التشبيه للرجال، لكان مجموعًا»(٦٦). وفي قوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴾ (البقرة: ١٧١)

«.. فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى — والله أعلم — في المرعيّ»(٦٧).

أما أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ت ٢٥٥هـ، فقد أوردَ كثيرًا من الأمثال في كتابه (الحيوان). ومع أنه لم يحاول تحديد مدلول المَثَل، فإن بعض ما عقب به على تلك الأمثال، يشير إلى أنه كان يفهم من المَثَل: التمثل والتشبه بواقع تجارب الحياة، ومحاكاتها، من ذلك قوله: «والمَثَل الذي يتمثل به الناس: فلان لا يستطيع أن يجيب خصومه، لأن فاه ملآن ماءً، وإنما جعلوا ذلك مثلاً، حين وجدوا الإنسان إذا كان في فمه ماء على الحقيقة، لم يستطع الكلام»(٦٨). وهو يرى أيضًا، أن تلك التجارب والأشياء التي تلفت إليها الأنظار، وتدفع إلى أن يتشبهوا، أو يشبهوا بها، قد بلغت الغاية في بعض صفاتها، حتى صارت أصلاً فيها لكل ما يماثلها، فقال «... والسباحة المنعوتة إنما هي للأوزة، والبقرة، والكلب، فأما السمكة، فهي الأصل في السباحة، وهي المَثَل، وإليها جميع النسبة»(٦٩).

وقال ابن قتيبة الدينوري: «المَثَل بمعنى الشبه، يُقال هذا مِثْل الشيء ومَثَله، كما يُقال شِبه الشيء، وشَبهه، قال تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ (العنكبوت: ٤١)

أي شَبَهُ الذين كفروا شبه العنكبوت. وقال:

---

(٦٦) معاني القرآن: ١٥/١.
(٦٧) المرجع نفسه: ٩٩/١.
(٦٨) الحيوان: ٢٦٧/٣.
(٦٩) المرجع نفسه: ١١٩/٥.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ (الجمعة: ٥)

أي شبههم بالحمار.

والمَثَل: العبرة، كقوله تعالى:

﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)

أي عبرة لِمَّنْ بعدهم وقوله:

﴿وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

أي عبرة.

المَثَل: الصورة والصفة، كقوله:

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ (محمد ١٥)

أي صفة الجنة(٧٠). وأكَّدَ كَونَ المَثَل بمعنى الصفة، قائلاً: (ومَثَلُه الأعلى): لا إله إلاّ الله. ومعنى المَثَل ــ ها هنا ــ معنى الصفة: أي هذه صفته، وهي أعلى من كل صفة، إذ كانت لا تكون إلاّ له. ومثل هذا ــ مما المَثَل فيه بمعنى الصفة ــ قوله في صفة أصحاب رسوله:

﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ (الفتح: ٢٩)

أي : صفتهم)(٧١).

وهكذا أكد ابن قتيبة معنى الشبه، وعَدَّهُ أصلاً للمَثَل، كما أكد مجيء المَثَل بمعنى الصفة والعبرة.

وذهب الحكيم الترمذي ــ محمد بن علي ت ٣١٨هـ ــ إلى أن الأمثال: «نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار، لتهتدي النفوس بما أدركت عيانًا»(٧٢) فهي بمثابة وسائل إيضاح، تُمَكِّنُ النفس مما خامرتها الحيرة فيه، من أمور خفية. فقال: «وما غاب عن أسماع الرؤوس وأبصاره، وجاءت أخبارها عن الله تعالى

(٧٠) تأويل مشكل القرآن: ٣٧٨.
(٧١) تفسير غريب القرآن: ٢٠.
(٧٢) الأمثال من الكتاب والسنة ــ مخطوط ــ المقدمة.

ــ وتلك أشياء مكنونة ــ أيْقَنَ القلب بذلك، وتحيرت النفس، وتذبذبت، .. فإذا ضربت لها الأمثال، صار ذلك الأمر لها بذلك المَثَل كالمعاينة، كالذي ينظر في المرآة، فيبصر بها وجهه، ويبصر بها من خَلْفَه»[٧٣] فالتفت الترمذي بهذا إلى أبرز خاصية من خصائص المَثَل، وأهمها. فالمَثَل وسيلة إدراك مالا يمكن إدراكه، من الأمور المكنونة إلاّ عن طريقه، وهي التفاتة لهاما لها من أهمية، إذ أبرز لنا قابلية الأمثال لاستيعاب التجارب المماثلة لتلك التي قيلت فيها، وذلك بتمثيله للمَثَل بالمرآة، وقد استوعبت صورة الناظر إليها، استيعابها لِمَنْ ماثله في الوقوف أمامها، أو شاركه ذلك.

وذهب قدامة بن جعفر ت ٣٧٧هـ إلى القول: (فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال، بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبًا،... فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دونته من علوم بالأمثال، والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه عن ألسن الوحش والطير)[٧٤] فهو يرى، أن الأمثال: الأشباه والنظائر. ولقد أشار إلى ما بين الأمثال والقصص المنتزعة من حياة الناس والحيوان من صلة.

وقال القاضي الجرجاني ــ علي بن عبد العزيز ت ٣٩٢هـ ــ في معرض رَدِّه على من خلط بين الاستعارة والتشبيه: «وربما جاء ــ من هذا الباب ــ ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مَثَل. فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعًا من الاستعارة، عَدَّ فيها قول أبي نواس:[٧٥]

والحب ظَهْرٌ أنتَ راكِبُــهُ   فإذا صَرَفْتَ عِنانَه انْصَرَفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت: إن الحب مِثْل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت، إذا ملكت عِنانه. فهو إمّا ضربُ مَثَل، أو تشبيهه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجُعلت في مكان غيرها»[٧٦].

من هذا يتضح أن المَثَل عنده: التمثيل.

---

(٧٣) الأمثال من الكتاب والسنة ــ مخطوط ــ المقدمة.
(٧٤) نقد النثر: ٧٣ــ٧٤.
(٧٥) ديوانه: ٤٣٢.
(٧٦) الوساطة: ٤١.

وذهب أبو هلال العسكري ـــ الحسن بن عبد بن سهل ت ٣٩٥هـ ـــ إلى أن «أصل المَثَل من التماثل بين الشيئين في الكلام، كقولهم (كما تدين تُدان) . وهو من قولك: هذا مِثْل الشيء ومَثَلُه، كما تقول: شِبهه وشبهه، ثم جُعِلَتْ كُلُّ حِكْمَة سائرة مَثلاً»[٧٧]. وبهذا يكون قد أشار إلى انضواء الحكمة السائرة تحت لواء المَثَل. وفي (الصناعتين) عقد فصلاً خاصًا بالمماثلة، وربما أراد بالمماثلة: المَثَل والتمثيل. وهو المعنى الذي أراده بها أستاذه، أبو أحمد العسكري ـــ الحسن بن عبدالله بن سعيد. ت ٣٨٢هـ ـــ ونبه إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧٠هـ بقوله: «وذكر أبو أحمد العسكري أنَّ هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة، وهذه تسمية توهم أنه شيء غير المراد بالمَثَل والتمثيل، وليس الأمر كذلك»[٧٨] فإذا لم يكن أبو هلال قد أراد بالمماثلة هذا المعنى، فإن الفصل الذي عقده في الصناعتين يظل ظاهر الخلط بين التمثيل والكناية والتعريض، كما ذكر الدكتور بدوي طبانة[٧٩] ذلك لأنه ضمن هذا الفصل كثيرًا من الكنايات ـــ كقولهم (فلان نقي الثوب) إلى جانب التمثيلات، كقول أبي تمّام:

أنت دلو، وذو السماح أبو مو ... سىٰ قليب، وأنت دلو القليب

أيها الدلو لا عَدِمْناك دلـوًا ... مِنْ جِياد الدِّلاء صلب الصليب[٨٠]

وهذا وكل ما أورده من آيات قرآنية إنما هي أمثال، جاءت على سبيل الكناية، كقوله: «وفي القرآن:

﴿ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا ﴾ (النحل: ٩٢)

فَمَثَّل العَمَلَ ثمَّ إحباطه بالنقض بعد الفَتْل»[٨١].

وتحدّث القاضي أبو بكر الباقّلاني محمد بن الطيب ت ٤٠٣هـ، وابن سنان الخفاجي محمد بن سعيد ت ٤٦٦ هـ بما لا يكاد يختلف عما تحدّث به

---

(٧٧) جمهرة الأمثال: المقدمة.
(٧٨) أسرار البلاغة: ٨٢.
(٧٩) أبوهلال العسكري ومقاييسه البلاغية: ١٩٨.
(٨٠) لا وجود للبيتين في ديوان أبي تمّام. والثاني منهما في ديوان علي بن الجهم مع خلاف في الرواية: ١١٧.
(٨١) الصناعتين: ٣٥٤.

العسكريان[٨٢]. وقال الحسن بن رشيق القيرواني ت ٤٥٦هـ (والمَثَل المضروب في الشعر نحو قول طرفة:[٨٣].

ستبدي لكَ الأيام ما كنتَ جاهلاً ‏ ‏ ‏ ويأتيك بالأخبار مَنْ لم تزودِ

راجع إلى ما ذكرته ــ (التمثيل) ــ لأنَّ معناه: ستبدي لكَ الأيام كما أبدت لغيرك[٨٤]. وتسمية المَثَل دالة على ما قلته، لأنَّ المِثْل والمَثَل الشبيه والنظير، وقد يكون المَثَل بمعنى الصفة».

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني «وكل ما لا يصح أن يسمى تمثيلاً، فلفظ المَثَل لا يُستعمل فيه أيضًا»[٨٥] فالمَثَل عنده التمثيل بنوعيه، ما جاء بركنيه، وما جاء على سبيل الاستعارة، فقال: «وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المَثَل الحقيقي، والتشبيه الذي هو الأولى بأن يُسمى تمثيلاً ــ لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ــ ما تجده لا يحصل لك إلاّ من جملة من الكلام، أو جملتين أو أكثر..»[٨٦] ومثّل لهذا بقوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (يونس: ٢٤)

والركنان فيه أوضح من أنْ يُشار إليهما. وقال فيما جاء منه على سبيل الاستعارة «وأمَّا التمثيل الذي يكون مجازًا لمجيئك به على حدِّ الاستعارة: قولك لرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر الأخرى» فالأصل في هذا: أراك في ترددك، كمن يقدِّم الرِجل ويؤخر الأخرى، ثم أُختصر الكلام»[٨٧] وقال: «وكذلك قولهم: «ما زال يفتل منه في الذروة والغارب»، الشبه مأخوذ مما بين الفتل وما تعدى إليه، من الذروة والغارب، ولو أفردته لم تجد شبهًا بينه، وبين ما ضرب هذا الكلام مَثَلاً له».[٨٨].

وقال الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد ت ٥١٨ هـ «المَثَل: قول سائر، يُشَبَّه

(٨٢) يُراجع قول الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن: ١١١ــ١١٢، وقول الخفاجي في كتابه سر الفصاحة: ٢٢١.
(٨٣) ديوانه: ٥٨.
(٨٤) العمدة: ١/٢٨٠.
(٨٥) أسرار البلاغة: ٧١.
(٨٦) المكان نفسه.
(٨٧) دلائل الاعجاز: ٤٧.
(٨٨) أسرار البلاغة: ٧٨.

به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه.. فحقيقة المَثَل: ما جُعِلَ كالعَلَم للتشبيه بحال الأول... فمواعيد عرقوب عَلم لكل ما لا يصح من المواعيد.. فالمَثَل ما يُمَثَّل به الشيء: أي يُشَبَّه.. غير أن المِثْل لا يوضع موضع هذ المَثَل، وإن كانَ المَثَل يوضع موضعه كما تقدم للفرق، فصار المَثَل اسمًا مصرّحًا لهذا الذي كان يُضرب، ثم يُرَدُّ إلى أصله الذي كان له من الصفة، فيُقال: مَثَلُكَ ومثَلُ فلان: أي صفتك وصفته. ومنه قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ (محمد: ١٥)

أي صِفَتُها. ولشدة امتزاج معنى الصفة صَحَّ أنْ يُقال: جعلت زيدًا مَثَلاً، والقوم أمثالاً، ومنه قوله تعالى:

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

جعل القوم أنفسهم مَثَلاً ـــ في أحد القولين ـــ والله أعلم»[٨٩] وأشار الزمخشري إلى معنى المَثَل لغةً، واصطلاحًا، فقال: «المَثَل في لغة العرب بمعنى المِثل، كالشَبَه والشِبه، ثم سميت هذه الجملة المقتطعة من وصلها، أو المرسلة بذاتها، المتسمة بالقبول، المشتهرة بالتداول مَثَلاً، لأن المحاضر بها يجعل موردها مِثلاً، ونظيرًا لمضربها»[٩٠] ويبدو أن ما تحدث به عن معنى المَثَل في الاصطلاح، صدى لما تحدَّث به أحمد ابن محمد بن الحسن المرزوقي ت ٤٢١هـ قائلاً: «المَثَل جملة من القول، مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، تتسم بالقبول وتشتهر بالتداول، فتنقل عمن وردتْ فيه، إلى كل ما يصح قصده بها، من غير تغيير يلحقها..»[٩١].

ولقد صرح يوسف بن محمد السكاكي ت ٦٢٦هـ باقتصار الأمثال على الاستعارات التمثيلية ، فقال: «ثم إنَّ التشبيه التمثيلي، متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة ولا غير، سمي مثلاً، ولورود المَثَل على سبيل الاستعارة لا يتغير»[٩٢]. وتابعه في هذا جلال الدين القزويني ت ٧٣٩هـ[٩٣] كما تابع الزمخشري فيما ذكره

(٨٩) مجمع الأمثال: المقدمة: ١/٥ــ٦.
(٩٠) المستقصي ــ المقدمة: ٣ــ٤ مخطوط.
(٩١) المزهر: ١/٤٨٦.
(٩٢) مفتاح العلوم: ١٨٧.
(٩٣) التلخيص: ٣٢٢ــ٣٢٤، الايضاح: ١٧٤.

عن الغرابة في الأمثال، واستعارة لفظ المَثَل للحال والقصة والصفة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة(٩٤). وذهب أكثر أصحاب الحواشي، والمختصرات، والشروح، والإيضاحات التي تناولت (المفتاح)، أو (التخليص) أو (الإيضاح) إلى مثل ما ذهب إليه السكاكي، والقزويني. ويكفي أن نقف على ما ذكره بهاء الدين السبكي ت ٧٧٣هـ (٩٥) وسعد الدين التفتازاني ت ٧٩١هـ (٩٦) وابن يعقوب المغربي ت ١١١٠هـ (٩٧) والشيخ محمد الدسوقي ت ١٢٣٠هـ(٩٨)، ومصطفى بن محمد البناني ت ١٢٣٨هـ (٩٩) وعبد المتعال الصعيدي(١٠٠).

ولم تقتصر متابعة البلاغيين للسكاكي فيما ذهب إليه في الأمثال على أصحاب الشروح، والمختصرات، والحواشي، وإنما تجاوزتهم إلى غيرهم، ومن هؤلاء: جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ(١٠١) وأحمد الهاشمي(١٠٢).

ويكفي في شيوع هذا الذي ذكره السكاكي، أن ما أثبته محمد أعْلى التهانوي ـــ القرن الثاني عشر الهجري ـــ في كشافه، لا يكاد يختلف عنه اختلافًا جوهريًا، وإن لم يقتصر عليه، حيث قال: «المَثَل ـــ بفتح الميم والثاء المثلثة ـــ في الأصل النظير، ثم نقل منه إلى القول السائر: أي الفاشي، الممثل مضربه بمورده، والمراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، وبالمضرب الحالة المشبهة بها التي أريدت بالكلام. وهو من المجاز المركب، بل لفشو استعمال المجاز المركب على سبيل الاستعارة سُمِّي بالمَثَل»(١٠٣). ومع ذلك، فقد وُجِدَ من بين الذين جاءوا بعد السكاكي، مَنْ لم يذهب إلى ما ذهب إليه، في حصر الأمثال بالاستعارات التمثيلية، من هؤلاء ـــ على سبيل المثال ـــ ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧هـ حيث قال: «ومن أجل ذلك، قيل

---

(٩٤) الإيضاح: ١٧٥.
(٩٥) عروس الأفراح: ٤/١٤٧ـــ١٤٨.
(٩٦) شرح السعد: ٤/١٤٨.
(٩٧) مواهب الفتاح: ٤/١٤٨ـــ١٤٩.
(٩٨) حاشية الدسوقي: ٤/١٤٨ـــ١٤٩.
(٩٩) التجريد: ٢/٢٧٤.
(١٠٠) بغية الايضاح: ٣/١٤٦.
(١٠١) عقود الجمان: ١٠٠.
(١٠٢) جواهر البلاغة: ٣٣٣.
(١٠٣) كشّاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٣٤٠.

في حَدِّ المَثَل: إنَّهُ القول الوجيز المرسل، ليعمل عليه»[104]. كما آثر أَيُّوب بن موسى الحسيني، المعروف بأبي البقاء ت ١٠٩٥هـ ما كانَ قد ذكره أبو نصر الفارابي، في هذا الشأن ــ وإن لم يشر إليه ــ فقال: «والمَثَل بفتحتين ــ لُغةً ــ اسم لنوع من الكلام، وهو ما تراضاه العامة والخاصة، لتعريف الشيء بغير ما وضع له من اللفظ يُستعمل في السراء والضرّاء، وهو أَبْلَغُ مِنْ الحِكمة»[105].

ومهما يكن من شيء، فقد اتَّضح أنَّ المَثَل كان قد ارتبط بالتشبيه ارتباطًا وثيقًا، عند أوائل علماء العربية، كأبي عبيدة، والفَرّاء، والجاحظ، وإنْ قَيَّد الجاحظ ما يتمثل به الناس، بكونه تجربة واقعية، منتزعة من حياة الناس والحيوان، أو أنه أصل، أو بلغ الغاية، في الصفة المشتركة بينه وبين ما مثل به.

ولقد أشار الذين جاءوا بعدهم، إلى ما بين الأمثال والحكم من صلة وثقى، حتى أنَّ بعضهم كان قد نعت الأمثال، أو عرَّفها ، بأنها: «نموذجات الحكمة»[106] وأشار بعضهم إلى انضواء الحكم السائرة تحت لواء المَثَل، فقيل: «وسُمِّيَتْ كُلُّ حِكْمَةٍ سائرةٍ مَثَلاً»[107].

وإذا كان المَثَل قد فُسِّر بمطلق التشبيه، لدى أوائل علماء العربية، وبلاغييهم، فقد قصره غير قليل ممن جاءوا بعدهم على التمثيل، ومن ثَمَّ حُصِرَتْ الأمثال بالاستعارات التمثيلية. وهكذا تَقَلَّب المصطلح بين التشبيه، والتمثيل، والاستعارة التمثيلية، وليس بينهم مَنْ ذهب إلى غير الشبه، في الإشارة إلى الأصل الذي أُخذ عنه المَثَل.

(د) المَثَل لدى الباحثين المحدثين والمعاصرين:

لقد اهتم كثير من الباحثين المحدثين، والمعاصرين، بالأمثال وجمعها، وصنّفوا فيها المصنفات، وتعرض قسم من أصحابها، أو من قدّموا لتلك المصنفات للحديث عن المَثَل، غير أنهم ــ على ما يظهر ــ لم يكونوا يعنون بتحديد مدلوله، والكشف عن الأصل الذي أخذ عنه، عنايتهم بإبراز مالها من أهمية في مختلف نواحي الحياة، وإذا حاول بعضهم الإشارة إلى الأصل الذي اشتق منه، اكتفى بترديد ما قاله المتقدمون في هذا الشأن، حتى ذهب أحدهم ــ محقًا أو غير محق ــ إلى القول:

---

(١٠٤) المَثَل السائر: ٦٣/١.

(١٠٥) الكليات: ٣٤٣.

(١٠٦) الأمثال من الكتاب والسُنة ــ مخطوط ــ المقدمة.

(١٠٧) جمهرة الأمثال ــ المقدمة.

«أمّا تعريف الأمثال، وما لها من قيمة تاريخية، واجتماعية، وسياسية، فهذه أمور معروفة، لا نريد أن نطيل على القارىء الكريم بتعدادها وسردها»(١٠٨).

ومهما يكن من شيء، فما قيل عن جامعي الأمثال ــ من المحدثين والمعاصرين ــ يمكن أن يصدق على كثير ممن تصدوا للكتابة في تاريخ الأدب العربي، وتطوره، غير أن منهم مَنْ أشار إلى الرأي القائل: إن لفظة (مَثَل) العربية مأخوذة من لفظة (مَثَل) العبرية بعد أن أشار إلى ما أجمع عليه علماء العربية، من أن المَثَل مأخوذ من المماثلة والمشابهة(١٠٩) ومنهم من اكتفى بذكر دلالة كل من اللفظين في اللغتين (العربية والعبرية)(١١٠).

وهناك محاولات جادة في تحقيق اللفظ، والأصل الذي أُخذ عنه، وعلاقة مصطلح المَثَل به، بغض النظر عن مدى توفيقها فيما انتهت إليه. منها التحقيق الذي أجراه الدكتور عبد المجيد عابدين، وانتهى فيه إلى مايخالف الرأي الذي أجمع عليه علماء العربية، من أنَّ المَثَل مِن الشَبَه، وأنَّ معناه الاصطلاحي راجع إليه، فقال: «ورجحوا أنَّ أصل المثل القولي يرجع إلى معنى المجاز، أو التشبيه، وهذا هو الرأى الشائع بين كتّاب العرب»(١١١). وقال: «وقد انتهينا في الفصل الأول ــ وأشار إلى الصفحتين الثانية والثالثة منه ــ من هذا البحث، إلى أنَّ معنى النظير والمشابه، لم يكن المعنى الأصلي في المادة اللغوية»(١١٢) وأضاف: «وقد رأينا من قبل، أنَّ معنى الحكم والسيطرة، هي من أقدم معاني المادة اللغوية، و لم يَخْلُ شكل من أشكال المَثَل القديم، من ارتباطه بالسلطة الحاكمة، في نشأته الأولى، وفي تطوره، أو في الأمرين معًا»(١١٣).

وهكذا يتضح أنَّه لا يرى المشابهة معنى أصليًا للمادة اللغوية (م ث ل)، وأنّ الحكم والسيطرة من أقدم معانيها، في حين أنَّ كلَّ الذي جاء به في الصفحتين اللتين أشار إليهما لم يتضمن صلة ما ــ أيًا كانت هذه الصلة ــ بين مادتي (م ث ل)

---

(١٠٨) عبد الكريم جيهان: كتابه الأمثال العامية في قلب جزيرة العرب. المقدمة ١٣٠.
(١٠٩) أحمد أمين ــ فجر الإسلام: ٦.
(١١٠) محمد عبد المنعم خفاجي ــ الحياة الأدبية في العصر االجاهلي: ١٤٨.
(١١١) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦.
(١١٢) المرجع نفسه: ١٨.
(١١٣) المرجع نفسه: ١٩.

و (ح ك م) في العربية، واقتصر فيهما على ذكر ما بين المادتين من صلة، في اللغات السامية الأخرى، أو في بعضهما على الأصح، وأكثر من هذا أنه كان قد ذكر في إحدى الصفحتين اللتين أشار إليهما، ما أكد فيه عدم وجود صلة بين تلكما المادتين في العربية، حيث قال: «أمَّا العربية فلا تستعمل لمعنى الحكم ألفاظًا مشتقة من (م ث ل)، وربما اكتفت العربية بمادة (ح ك م) ومشتقاتها عن مادة (م ث ل) في الدلالة على الحكم والسيادة، في حين نجد لغات سامية أخرى استغنت بمادة (م ث ل)، عن مادة (ح ك م) في الدلالة على الحكم والسيادة»(١١٤).

فإذا كانت العربية لم تستعمل لمعنى الحكم والسيادة ألفاظًا مشتقة من مادة (م ث ل) وأكتفت للدلالة عليه بمادة (ح ك م)، فما الذي يبرر جَعْلَ مادة (ح ك م)، أو معنى الحكم والسيادة أصلاً ــ فيها ــ لمادة (م ث ل)، أو جَعْلَ هذه أصلاً لتلك؟ يضاف إلى ذلك أن ما تضمنته الصفحات الباقية من التحقيق، جاء دالاً على المماثلة والمشابهة، لا على الحكم والسيطرة، فقد جاء فيها قوله: «والتمثال في العربية وكذلك amsàl—messàlè—mesl في الحبشية كلها بمعنى (الشيء المُصَوَّر)، ثم نجد في المادة اللغوية معاني يبدو أنها متفرعة من معنى (الشيء المُصَوَّر)، من ذلك معنى القيام، والانتصاب، قال العرب: (مَثَلَ الشيء) إذا انتصب... ومن الشيء المُصَوَّر لمح الناطقون معنى المشابهة والمشاكلة، فَوَرَدَ اللفظ في الساميات (المَثَل metàl—mesl—màsàl بمعنى الشبيه والنظير، واشتقوا الفعل màsal في العبرية، maslu في الآشورية، mesala في الحبشية القديمة والأمهرية، mètal في الآرامية، mètal في السريانية، وكلها أفعال تدل على المشابهة والمشاكلة. واشتق العرب من المادة لفظًا يؤدي معنى القصاص: (العقاب بالمِثل)... وقد يكون منشأ هذه التسمية أنهم لمحوا في القصاص معنى المشابهة والمشاكلة، وذلك بأنْ يجعل شخص نظير آخر في القتل. ومن المثال أو العقاب بالمِثل ربما أخذوا معنى التنكيل، فقالوا: «مَثَّل يُمَثِّل مَثْلا ومُثْلَة أي نَكَّلَ به وانتقم منه. وأصبحت المُثْلة دالة بذاتها على الآفة، والعقوبة التي تقترن بالتشهير»(١١٥) وهكذا فإن كل ما جاء به عن التمثال، والمَثَل، والمِثال، والمُثْلة، إنما هو تأكيد لمعنى المشابهة والمشاكلة. ويبدو أن إطلاق لفظ التِمثال على الصورة، ما

---

(١١٤) المرجع نفسه: ٣.

(١١٥) الأمثال في النثر العربي القديم: ٤ــ٦.

صُنعت منها للعبادة أو لغير العبادة، لا ينهض دليلاً على أخذ (التِمثال) من مادة (ح ك م)، فضلاً عن أخذ مادة (م ث ل) برمتها من تلك المادة، لأن طبيعة الصورة، وماهيتها القائمة على الشَبه والمماثلة، بين الصورة وصاحبها شيء، والغرض الذي صورت من أجله شيء آخر.

ومهما يكن من شيء، فإذا صح ما ذهب إليه، من أن المعنى الأصلي لمادة (م ث ل) الحكم والسيادة في اللغات السامية ــ أو بعضها ــ فإنه لا يصح على العربية التي استعملت لكل من المعنيين مادة لغوية خاصة به، دون غيرها من اللغات السامية الأخرى، كما صرح بهذا المحقق نفسه.

ومن هنا يصبح جَعْلَ معنى الحكم أصلاً لمادة (م ث ل) في العربية، إغفالاً لما تميزتْ به عن أخواتها الساميات، ليس له ما يبرره غير إخضاع القلة للكثرة، وهو مبدأ ظاهر الشطط والتعسف في مثل هذا المجال.

هذا إذا ما افترض أنَّ ما ذهب إليه في تحقيقه، يمكن أنْ يصدق على أكثر الساميات، فكيف وما انتهى إليه موضع أخذ ورد بين الباحثين، حتى في غير العربية من اللغات السامية؟ وأنَّ أكثر أولئك الباحثين كانوا قد ذهبوا إلى أن المَثَل في الساميات كلها، من المماثلة، والمشابهة، فقال العالم الألماني زلهايم (R. Sellheim) إنَّ الأصل السامي العام لهذه الكلمة، في العربية: مَثَل، وفي العبرية: masal وفي الآرامية matla وفي الحبشية: mesl وفي الأكادية: meslum تتضمن حسب اشتقاقها معنى المماثلة، كما برهن على ذلك أوتو آيسفلد (O. Eissfeldt) في مقالة (المَثَل في العهد القديم) (Der—Maschal in Alten Testament) [116] وقال فليشر: (Fleischer): إنَّ أصل معنى المَثَل الاشتقاقي: العرض في صورة حسية[117]. وذهب آر ليفي (R. Levy) إلى أنَّ المَثَل: بيان، وتشبيه، ومقارنة، وموازنة، وأنَّ اصطلاح المَثَل، منسوب بصورة عامة إلى هذه المعاني[118] وفي دائرة المعارف الدينية قيل: إنَّ كلمة التمثيل (Parable) مشتقة من اليونانية، وإنها تعني المقارنة، والموازنة، وقد استعملت للدلالة على معنى الكلمة العبرية مَشَل (maschel) التي استعملت في العهد القديم للتعبير المثلي، أو بعبارة أدق

---

(١١٦) 1. Die Klassich-Arabichen Sprichwortersammlungen 8 (ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب).

(١١٧) op. cit.

(١١٨) Encyclopaedia of Islam, Vol 3, 407

للتوسع في معنى المجاز [119] وإلى مثل هذا أشارت دائرة معارف الدين والأخلاق[120] ودائرة معارف الدين والديانات[121] ولهذا فلم يبعد الدكتور على أصغر حكمت عندما أشار إلى إجماع علماء فقه اللغة المحدثين، على أنَّ كلمة مَثَل موجودة في أكثر اللغات السامية، وأنها مأخوذة من كلمة: (مِثْل) بمعنى الشبيه والنظير[122].

ومن هذا كله يتضح، أنَّ جَعْلَ معنى الحكم والسيادة أصلاً للمَثَل في الساميات موضع نظر، فضلاً عن جَعْلِهِ أصلاً له في العربية، التي تميزتْ عنها بوجود مادتين لغويتين إحداهما للمماثلة والمشابهة، والأخرى للحكم والسيطرة والسيادة.

والواقع أن ما ذهب إليه الدكتور عبد المجيد عابدين، ليس له ما يؤيده في التحقيق الذي أجراه، غير ما جاء به من إطلاق العبرية للمَثَل على معاني الحكم والسيادة، إلى جانب إطلاقها للفظ على معاني المشابهة، والمماثلة، ويبدو أنَّ المحقق كان قد وقع تحت تأثير هذا الذي لوحظ في العبرية، وما نقله بنتزن (Bentzen) عن بوستروم (Bestrom) مع تأييده لهذا الذي نقله بنتزن من أنَّ أصل المَثَل راجع إلى الحكم (to rule). ثم صار الاسم دالاً على جمل تَفَوَّه بها الحكام، فجاءت مفعمة بالهيبة[123]. فقول الدكتور عبد المجيد: «ووصلت إلى أنَّ لفظ (مَثَل) هو بمثابة لقب خاص، يميز أقوالاً معينة، عمادها أصحاب السلطة الدينية والزمنية»[124] صدى لما ذهب إليه بوستروم.

ومهما يكن من شيء فليس من اليسير ربط المَثَل بالسلطة وأصحابها، مِثْلَ هذا الربط المحكم، وقصر الأمثال على ما صدر عن الحكام من أقوال، في الوقت الذي انتهى فيه الباحثون المحدثون ـــ ومنهم الدكتور عبد المجيد إلى أن «المَثَل الأصيل: ما صدر عن عامة الشعب، أو حظي بالألفة الشعبية»[125] وفي الوقت الذي وَرَدتْ

(١١٩) Encyclopaedia of Religion, 559-560

(١٢٠) Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. 1, 628

(١٢١) Encyclopaedia of Religion and Religions, 209

(١٢٢) أمثال القرآن: ١١٨.

(١٢٣) Introduction to the Old Testament, Vol. 1, 168، وقد أشار الدكتور عبد المجيد إلى رأي بوستروم هذا في كتابه: ١٩.

(١٢٤) الأمثال في النثر العربي القديم ـــ المقدمة.

(١٢٥) المرجع نفسه: ٨٥.

فيه الأمثال الشعبية من أقدم أسفار العهد القديم، كما سيتضح عند مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية، ولهذا فإن من الصعوبة بمكان عَدُّ مادة (ح ك م) أصلاً لمادة (م ث ل) ، أو جَعْلُ معنى الحكم والسيادة أصلاً للأمثال العربية، على أقل تقدير.

هذا وقد ذهب قسم من علماء العربية إلى أنَّ المَثَل: من المثول، فقال الميداني بعد أن أوردَ قول المبرّد وابن السكيت: «وقال غيرهما سميت الحِكَمُ القائم صدْقُها في العُقول أمثالاً، لانتصاب صورها في العقول، مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب»[١٢٦]. وقال الخفاجي: «سمي مَثالا، لأنه ماثِل بخاطر الإنسان أبدًا أي شاخص»[١٢٧].

وأكبر الظن أنْ قد كان لمثل هذه الأقوال أثرها، فما ذهب إليه شهاب الدين الآلوسي إلى أنَّ «المَثَل ـــ بفتحتين ـــ كالمِثْل بكسر فسكون ـــ والمَثَل في الأصل: الشبيه والنظير، والتفرقة لا ارتضيها، وكأنه مأخوذ من المثول، وهو الانتصاب، ومنه الحديث (من أَحَبَّ أَنْ (يَمْثُلَ) لَهُ الناسُ قياماً، فليتبوأ مَقْعَدَهُ من النار) ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائعة تمثيلية وغيرها، أو حكمة، وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز...»[١٢٨].

وقال الأستاذ منير القاضي: «إنَّ صيغة مَثَل وما يشتق منها تنبىء عن معنى الحضور، والظهور، وقد تدلُّ على المشابهة والمشاكلة، تقول: مَثَل الرجل بين يدي فلان، أي حضر لديه منتصبًا، و (مَثَل القمر): أي ظهر، وماثل فلان فلانًا: أي شابهه، وماثل فلانًا بفلان: أي شابهه به، وفلان مِثل فلان: أي شبهه، وضرب له مثلاً: أي بين له حجة، ودليلاً، و (بسط له مَثَلاً): أي أوضح له حديثًا. ولا يخرج الدليل والحديث عن دائرة معنى الظهور، (تَمَثَّل الشيء) أي تَصَوَّر مِثالَه، والمِثالُ صفة مقدار الشيء، ولا يخرج تصور الشيء عن معنى حضوره في الخيال.

والمَثَل في مصطلح الأدب: هو القول السائر المُمَثَّل بمضربه أي المُشَبَّه حالة

(١٢٦) مجمع الأمثال ـــ المقدمة.

(١٢٧) البرهان في علوم القرآن: ٤٨٧/١.

(١٢٨) روح المعاني: ١٦٣/١.

مضربه، بحالة مورده: أي الحالة التي كان قد وردَ فيها القول. فهو استعارة تمثيلية، مبنية على التشبيه المركب، وقد حصر علماء الأدب قديمًا وحديثًا الكلام في المَثَل بهذا المعنى»(١٢٩) وعمد الأستاذ أمين الخولي إلى تحقيق مادة (م ث ل)، وأخذ عنه الأستاذ نور الحق تنوير أكثر وأهَمَّ ما جاء في تحقيقه للمادة، أخذًا يكاد يكون حرفيًا، إنْ لم يكن كذلك، من غير أن يشير إليه.

فقال الأستاذ أمين الخولي: «قد يمكننا رجع معنى المادة حسيًا إلى البروز والشخوص، إذْ قالوا: مَثَل ومَثُل: أي قام منتصبًا، ورأيته ماثلاً بين يديه: أي قائمًا، وقالوا لمنارة المِسرجة: ماثِلة، وقالوا: امتَثَلوا غرضًا: أي نصبوه هدفًا، وقام مُمَثِّلاً: أي منتصبًا، وقالوا يَمْثُل الناس قيامًا: أي يقفون.. وكانوا ينصبون الجاني للقصاص، فسموا ذلك: مَثْلاً، والمِثال القصاص.. ومن الشخوص والبروز سموا المنحوت تمثالاً، وقد استعملوا المادة في ضد المعنى الأول من البروز والشخوص، وهو الانبطاح، والاختفاء، فقالوا: مَثَل: لطأ بالأرض، ومنه قالوا للفِراش: مِثال، كما قالوا: الماثِل من الرسوم: لغير المستبين.. وقد يكون تماثل المريض للشفاء، من ترك المِثال: وهو الفراش، كما يمكن أن يكون من المثول: أي القيام، والانتصاب، ولعله من الثاني أوضح. وهكذا تبين لنا انتهاء الاستعمال إلى معنى الشبه، فقيل: مِثْل، ومَثَل، ومثيل: كشِبه، وشَبه، وشَبيه. ويلاحظ الراغب الأصفهاني ــ في المفردات ــ إن المِثْل أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة.. ولَعلَّ من تمام المعنى، ما يذكره صاحب اللسان في التفريق بين المماثلة والمساواة.. ومن معنى المشابهة جاء استعمال المَثَل السائر، للقول يشبه به حالة بحالة. كما جاء منها سائر معاني المَثَل من التشبيه التمثيلي، والاستعارة التمثيلية، أو من مطلق المشابهة في الاستعمال القرآني. ثم قد يُستعمل المَثَل بمعنى الصفة.. وقد يُفسَّر هنا بأنه الحديث نفسه. فقد قال صاحب اللسان: والمَثَل الحديث نفسه، وفي قوله عز وجل ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠) جاء في التفسير أنه قول لا إله إلاّ الله...»(١٣٠).

ولا يمكن أن يكون من قبيل توارد الخواطر قول الأستاذ نور الحق تنوير: «إن

---

(١٢٩) مجلة المجمع العلمي العراقي ــ المجلد السابع: ٣ــ٤.

(١٣٠) محاضرات في أمثال القرآن أملاها على الطلبة ــ مخطوط.

مادة (مثل) ، وما يُشتق منها، تُستعمل في معانٍ[131] عديدة، يرجع معنى هذه المادة إلى البروز، والشخوص، إذ قالوا : مَثَل الشيء ــ يَمْثُل ــ مثالاً: أي قام منتصبًا، ومَثَل بين يديه: أي انتصب قائمًا ، ومنه قيل لمنارة المِسْرَجة: ماثلة ، وقالوا: امتثلوه غرضًا: أي نصبوه هدفًا، وقام مُمَثِّلاً: أي منتصبًا، قالوا: يَمْثُل الناس قيامًا: أي يقفون وينتصبون.. وكانوا ينصبون الجاني للقصاص فسموا هذا: مَثْلاً، والمِثال: القَصاص.. ومن الظهور، والبروز سمي القالب الذي يُقام ليُوضع عليه الشيء: مِثالاً.. ومن الشخوص سمّوا المنحوت: تمثالاً وقد استعملوا المادة في ضد المعنى الأول، الذي هو البروز، والشخوص، وهو الانبطاح، وغير المستبين، فقالوا مَثَل: أي لطأ بالأرض: أي قارب البرء، فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك. وقد يكون من ترك المثال: وهو الفِراش. كما يمكن أن يكون من المثول: أي القيام، والانتصاب، ولعله من الثاني أوضح. ومنها أنهم يستعملونه في معنى الشبيه، والنظير، فقيل مِثْل، ومَثَل، ومثيل: أي شِبه، وشَبَه، وشبيه. ويلاحظ الراغب ــ في المفردات ــ أنّ المِثْل: هو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة.. ولعل من تمام هذا المعنى، ماينقله صاحب اللسان من تفريق بين المماثلة، والمساواة.. والمَثَل: القول السائر بين الناس المُمَثَّل بمضربه: أي الحال الأصلية التي وَرَد فيها الكلام.. والمَثَل: الحديث نفسه، وقوله عز وجل: (ولله المَثَل الأعلى) جاء في التفسير: إنه قول لا إله إلاّ الله.. ثم قد يستعمل المَثَل بمعنى الصفة)[132].

وعلى أية حال فقد انتهى نور الحق إلى القول «ويتبيَّن من هذا التحقيق اللغوي بوضوح أن مادة (مثل) تنبىء عن معنى الشخوص، والحضور، كما أنها قد تدل على المشابهة، والمشاكلة، وتُستعمل في معنى الحديث، والحجة، والصفة أيضًا»[133]. ولا يخفى ما بين قوله هذا، وقول الأستاذ منير القاضي: «إن صيغة (مَثَل)، وما يشتق منها، تنبىء عن معنى الحضور والظهور، وقد تدل على المشابهة، والمشاكلة...»[134]. من شبه، وقد أغفل الإشارة في تحقيقه، إلى تحقيق الأستاذ منير القاضي، كما أغفل أن يشير إلى تحقيق الأستاذ أمين الخولي، مع أنّه كان قد اطَّلع

(١٣١) هكذا وَرَدَتْ والصواب: معانٍ.

(١٣٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١ــ٣.

(١٣٣) المرجع نفسه: ١.

(١٣٤) مجلة المجمع العلمي العراقي ــ المجلد السابع: ٣.

على هذين المصدرين، وذكرهما مع ما ذكر من مراجع بحثه، ونبَّهَ في مواضع أخرى إلى بعض ما أخذه عنهما من نصوص.

وعلى أية حال فإن إرجاع (المَثَل) ، أو مادة (م ث ل) بجملتها، إلى المثول، والبروز، والشخوص — كما يبدو لي — أثَر من آثار طغيان الغرض الذي ضُرِبَت الأمثال من أجله على طبيعة المَثَل وماهيته. فظني أن هؤلاء العلماء لم يكونوا ليذهبوا إلى مثل هذا لولا ما رسخ في الأذهان من إبراز الأمثال المعاني وتشخيصها، وإلاّ فكيف يرجع الآلوسي المَثَل إلى الانتصاب[١٣٥] وهو القائل: «والمَثَل — بفتحتين — كالمِثْل — بكسر فسكون — والمَثَل: النظير، والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها»؟[١٣٦] وكيف يذهب الأستاذ أمين الخولي إلى إرجاعه إلى البروز والشخوص، وهو القائل: «.. ومع أن اللغويين لا يتفقون على تفسير المَثَل بمعنى الصفة، إلاّ أنَّ أصل المادة لا ينفيه، بل لا يستبعده، لأنَّ التمثيل: هو تشبيه وتصوير، فقرب أنْ يكون وصفًا، وأن يكون المَثَل صفة»؟[١٣٧].

ومهما يكن من شيء، فإن تحقيق الأستاذ أمين الخولي أكثر تفصيلاً من غيره، والغريب أن تقسر فيه طائفة من ألفاظ المادة اللغوية على معنى الشخوص والبروز قسرًا، كالمِثال، التمثال، والمَثْل، أو المُثْلَة، فمما لا شك فيه أن المثال بمعنى (المقدار أو القالب، أو القَصاص، أو غير ذلك) من الشَبه، و ليس من البروز والشخوص، فالعرب لم تطلق لفظ المِثال على القصاص إلاّ لِما فيه من تماثل، بين المقتص له، نَصُبَ المقتص منه أو لم ينصب، وكذلك إطلاقهم للفظ على القالب، والمقدار، لما بين القالب وما حذي عليه من تماثل، وبين المقدار وما قدر عليه من مساواة. فقد جاء في اللسان من مادة مثل «المثال: المقدار، وهو من الشَبه... والمِثال القالب الذي يقدر على مثله.. يُقال مثلت بالتخفيف، والتثقيل: إذا صَوَّرت مثالاً.. وأمْثَلَهُ إمثالاً، وأقصه إقصاصًا بمعنى، والاسم المِثال والقصاص».

وفي التاج «.. يقول الرجل للحاكم أمثِلْني من فلان، وأقصني، وأقْدِني. بمعنى واحد، والاسم المِثال والقَصاص، والقَوَد وفي معجم متن اللغة «المِثال: صفة الشيء،

---

(١٣٥) روح المعاني: ١٦٣/١.

(١٣٦) المكان نفسه:

(١٣٧) محاضراته في أمثال القرآن — مخطوطة.

وصورته». وفي المعجم الوسيط «المِثال... صورة الشيء الذي يُمَثِّل صفاته». وفي المصباح المنير «المثال ـــ بالكسر ـــ اسم من ماثَله مُماثلة إذا شابهه. وقد استعمل الناس المِثال بمعنى الوصف، والصورة، فقالوا: مثاله كذا: أي وصفه، وصورته». وجاء في معجم مقاييس اللغة «والمِثال: الفراش، والجمع: مُثُل. وهو شيء يماثل ما تحته، أو فوقه». وارتبط المِثال فيه المِثْل ـــ بالكسر والسكون ـــ وسُوِّي به المِثْل، والمثال في معنى واحد) وهكذا جاء المِثال دالاً على المماثلة، والمشابهة، لا على البروز والشخوص.

والتِمْثال من المماثلة، والمحاكاة بينه وبين مَنْ يُمَثِّله، ويرمز إليه، ففي الصحاح (والتِمْثال: الصورة) وفي اللسان «والتِمثال: الصورة.. وظل كل شيء: تمثاله.. والتِمثال: اسم للشيء المصنوع مشبهًا بخلق مِنْ خلق الله، وجمعه: التَماثيل، وأصله من مَثَّلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره، ويكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيهًا به، واسم ذلك المُمَثَّل : تِمثال، وأما التَمثال ـــ بفتح التاء ـــ فهو مصدر مَثَّلْتُ تَمْثيلاً، وتَمْثالاً» وفي المُعجم الوسيط «التِمثال: ما نحت من حجر، أو صُنِعَ من نحاس، أو نحوه يحاكى به خلق من الطبيعة». ومثل هذا يمكن أن يُقال في المُثْل، والمُثلة. قال ابن فارس «وقولهم مَثَّل به: إذا نَكَّل: هو من هذا أيضًا ـــ (الشبه) ـــ لأنَّ المعنى فيه أنه إذا نَكَّل به، جعل ذلك مِثالاً لكل من صنع ذلك الصنيع، أو أراد صُنْعَه.. والمَثُلات من هذا أيضًا قال تعالى:

﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ﴾ (الرعد: ٦)

أي العقوبات التي تزجر عن مِثْل ما وقعت لأجله، وواحدها : مَثُلة، كثَمُرة، وصَدُقة، ويحتمل أنها: التي تنزل بالإنسان فتجعله مثالاً ينزجر به، ويرتدع غيره»[١٣٨]. وقال أبو عبيدة : «(خَلَتْ من قَبْلِهم المَثُلات) واحدتها مُثْلة، ومجازها مجاز الأمثال» وفي إحدى نسخ الكتاب «وهي الأشباه، والأمثال، والنظائر»[١٣٩]. ومثل هذا في معجم غريب القرآن «المثلات: واحدها مُثْلَة: وهي الأشباه، والأمثال»[١٤٠].

ويبدو لي أن التمثيل: بمعنى التنكيل لا يكاد يختلف عن التمثيل: بمعنى التشبيه

(١٣٨) مقاييس اللغة: (م ث ل).
(١٣٩) مجاز القرآن: ٣٢٣/١.
(١٤٠) مادة (م ث ل) منه.

والتصوير، ذلك لأنَّ التمثيل: تشويه للخلقة، فكأن الممثِّل ترك الممثَّل به على صورة غير صورته التي كان عليها قبلاً. ومهما يكن من شيء فالمَثْل، والتمثيل، والمُثْلات، لم تخرج عن الشبه. وإذا تجاوزنا هذه الألفاظ من المادة اللغوية (م ث ل)، فلا نكاد نجد شيئًا مما جاء به الأستاذ أمين الخولي ــ لإرجاع المادة إلى الشخوص والبروز ــ غير (مَثَل ــ يمثُل ــ مثولاً ــ فهو ماثِل) وهذه الألفاظ ــ بمعنى الانتصاب ــ من الأضداد، فقد جاءت دالة على الانتصاب والانبطاح، وعلى الحضور والظهور، والغياب والزوال والاختفاء، فلا يحتج بها في إرجاع مادة (م ث ل) بكل ما تضمنته إلى البروز والشخوص والظهور. فقد جاءت دالة على البروز في قول زهير بن أبي سلمى:

أمِنْ آلِ ليلى عرفت الطلولا   بذي حرض ماثلات مثولا[141]

وقولهم لمنارة المسرجة ماثلة.[142]

ومما جاء دالاً فيه على الخفاء قول زهير بن أبي سُلمى نفسه:

تَحَمَّلَ عنها أهْلُها وخَلَتْ لها   رسومٌ فَمِنها مُستَبينٌ وماثِل[143]

وقول أبي خراش الهذلي:

يُقَرِّبُهُ النَهْضُ النَجِيحُ لِما يَسري   فَمِنْهُ بُدُوٌّ تارةً ومُثُول[144]

وإطلاقهم المثال على الفراش للصوقه بالأرض[145].

وكما جاء المثول دالاً على الحضور، جاء دالاً على الغياب والزوال، فذكر في اللسان أن أبا عمرو بن العلاء قال: «كان فلان عندنا ثم مَثَل»: أي ذهب.

والمثول بعد هذا كله قد فُسِّر بالشبه، حتى حين وَرَدَ بمعنى الانتصاب، ففي مقاييس اللغة «وَمَثَل الرجل قائمًا: إذا انتصب، المعنى ذاك. (الشبه) لأنَّه: كأنَّهُ مِثالٌ نُصِب) فالمثول ــ على ما يبدو ــ ليس مطلق الوقوف، ولكنه الوقوف المتسم بالثبات، ومجانبة الحركة إظهارًا للاحترام، والإجلال، والهيبة والوقار، فهو وقوف الأدنى بين يدي الأعلى، وتفسيره بالثبات أولى من تفسيره بالبروز، وإلاّ لما كان

---

(١٤١) ديوانه: ١٩٣.
(١٤٢) الصحاح: واللسان، والتاج: (م ث ل).
(١٤٣) ديوانه: ٢٩٣.
(١٤٤) ديوان الهذليين: ١٢٣/٢.
(١٤٥) الصحاح، واللسان، والتاج: (م ث ل).

الانتصاب ليختلف عن الوقوف في شيء.

من كل ما تقدم يتضح أنَّ من العسير إرجاع مادة (م ث ل) إلى البروز، والشخوص، والظهور، في حين ليس في مفردات المادة اللغوية ما يصعب إرجاعه إلى المشابهة، والمماثلة، فوَرَدَ منها الفعل الثلاثي المجرد مبنيًا للمعلوم، والمجهول، (مُثِلَ) بمعنى التسوية والتشبيه ففي أساس البلاغة (ومُثِلَ الشيء بالشيء، سُوِّي به، وقدِّر تقديره) وفي اللسان «يُقال: مَثَلْتُ بالتثقيل والتخفيف: إذا صَوَّرْت مِثالاً» ووَرَدَ لضعف (مَثَّل): بمعنى صَوَّر وشَبَّه، ففي اللسان: «مَثَّل لَهُ الشيء: صوَّره حتى كأنه ينظر إليه.. ومَثَّل الشيء بالشيء: سَوّاه وشَبَّهَه به، وجَعَلَه مِثْلَه، وعلى مِثالِه». وأخذ عنه اسم الفاعل، واسم المفعول، والمصدر، فقالوا: «مَثَّلْتُ له كذا تَمثيلاً : إذا صَوَّرت له مثاله بكتابة، أو غيرها، وفي الحديث «أشد الناس عذابًا يوم القيامة، مُمَثِّل من المُمَثِّلين»: أي مصوِّر ومنه الحديث: «لا تُمَثِّلوا بنامية الله»: أي لا تُشَبِّهُوا بِخَلْقِهِ، وتُصَوِّروا مِثْلَ تَصْويرِهِ»[١٤٦]. وأُدْخِلَتْ ألف المشاركة على الثلاثي المجرد، فجاء واضح الدلالة على المماثلة، والمشابهة ففي المصباح «المِثال بالكسر: اسم من ماثله مماثلة إذا شابهه، وقد استعمل الناس المِثال بمعنى الوصف والصورة».

وجاء المزيد بالألف والتاء بنفس الدلالة، ففي اللسان «تَماثَل العَلِيلُ: قاربَ البُرء، فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك..» ولو تتبعنا مفردات المادة، لما تعذر إرجاع لفظ منها إلى الشبه، ولهذا فالمَثَل من الشبه وإليه.

(هـ) ما انتهيت إليه:

من هذا العرض الشامل لما ذهب إليه اللغويون، والمفسِّرون، والبلاغيون، والمعنيون، بالأمثال من القدماء أو المحدثين، في مادة (م ث ل) ــ عامة. ولمَثَل منها خاصة ــ يتضح: أن إرجاع المادة إلى غير الشبه بعيد، وأن مادة (م ث ل) من الشبه، وأن المَثَل من هذه الأسرة اللغوية الموضوعة للمشابهة والمماثلة، فهو من المثال، ويؤدي ما يؤديه المِثال من معنى الشيء الممثل به، أو المحذو عليه، وتَمَثُّلِهِ، وتَمْثِيلِهِ، اللازمين له، وذلك للأمور الآتية:

(١) هذه المعاني من مادة (م ث ل)، وليست من مادة لغوية أخرى، بعيدة عنها أو قريبة منها، فالقول بهذه المعاني أولى من القول بغيرها، مما يضطرنا لالتماس

---

(١٤٦) اللسان: (م ث ل).

جذر المادة في مادة لغوية أخرى، كما فعل ذلك القائلون برجوع مادة (م ث ل) إلى الحكم والسيطرة.

(٢) إجماع علماء العربية على تفسير المَثَل بالشبه، وهذه المعاني لا تخرج عن الشبه الذي فُسِّر المَثَل به، فَمِنَ الأولى تفسيره بها إذ لإجماع ذوي الاختصاص ما له من قيمة.

(٣) هذه المعاني من أبرز ما تضمنته مادة (م ث ل): ويمكن أن تلحظ في أكثر مفردات المادة، بخلاف البروز والشخوص، الذي كاد يقتصر فيها على (مَثَل يَمْثُل مُثولاً.. فهو ماثِل) واقتصر عليها حين يؤتى بها للدلالة عليه فقط، وإلاّ فلهذه المفردات ذاتها دلالات أُخرى لا أثر للبروز والشخوص فيها.

(٤) هذه المعاني أَخصُّ من الشَبَه، الذي أجمع علماء العربية على تفسير المَثَل به، ووضع اليد على الخاص — إذا ماتيسر — خير من الإشارة إلى العام المطلق.

(٥) ليس في المادة اللغوية (م ث ل) ما يضاد معاني هذه المفردات، خلافًا لِمَنْ أرجع المادة إلى الشخوص والبروز، واللفظ الدال على البروز من كل مفردات المادة جاء دالاً عليه، وعلى نقيضه. وأما ما ذهب إليه بعض المفسِّرين — في تفسير المَثَل — في قوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

بانعدام المثيل[١٤٧] فلا اعتراض عليه، تنزه الخالق سبحانه عن المثيل، والشبيه (ليس كمثله شيء).

ولكن الذي يمكن أن يُلاحظ، أن (انعدام المثيل) لم يكن المعنى الوضعي، أو الاصطلاحي للفظ المَثَل، ويبدو لي — والله أعلم — أن المَثَل فيها: المثال كما في غيرها من آيات القرآن الكريم وإن لفظ الأعلى الذي أفاد هذا التفرد، فالمَثَل الأعلى: مجموع الصفات التي وَصَف الله بها نفسه في قرآنه. فمن هذه الصفات — من غير ما تجسيم أو تشخيص — يعرف العبد خالقه. وألفاظ الصفات من قبيل اللفظ المشترك فلا يتهيأ للمؤمن على الإطلاق أنَّ كرمه يمكن أنْ يماثل كرم الله، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وهذا التوجيه أولى من تفسير

(١٤٧) انظر مثلاً: جامع البيان: ١٤/٨٤ـ٨٥، التفسير الكبير: ٦/٧١٢، روح المعاني: ١٤/١٧٠.

المَثَل الأعلى بالصفة العليا ــ كما ذهب المفسِّرون ــ لأن المثال مذكر يلائم لفظ الأعلى بعده، ويشمل جميع صفات الله العليا، ولا يقتصر على واحدة منها، كما هو المعنى المتبادر من قول المفسِّرين: «ولله الصفة العليا»[١٤٨]. وبعد هذا، فهو لا يختلف عمّا ذهبوا إليه من تفرد الله سبحانه، ما دامت صفاته تباين صفات المخلوقين كمًّا، وكَيْفًا. وإذا كان لابد من سند فَمِنَ الممكن توجيه ما ذكره شيخ المفسِّرين ــ ابن جرير الطبري ــ إلى مثل هذا الذي ذهبت إليه، أو إلى ماهو قريب منه، حيث قال «وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان له، بأنه لا إله غيره»[١٤٩]. فذكر عددًا من الصفات، ولم يقتصر على صفة واحدة، وكلها جاءت بصيغة التفضيل، وإن كان قد ألحق بها تفرد الخالق بالوحدانية، والربوبية. وأكثر من قول الطبري تأييدًا لهذا الذي ذهبت إليه، ما ذكره الأستاذ أمين الخولي بهذا الشأن، حيث قال: «وقد رأينا أن تفسير المَثَل الأعلى بالصفة مما لا يتفق عليه اللغويين، وإن كان ظهر لي أنَّ أصل المادة لا ينفيه، ولا يبعده، لأنَّ التمثيل تصوير، وتشبيه، فقرب أن يكون وصفًا، وأن يكون المَثَل صفة. وأما تفسير المَثَل بالحديث نفسه، فقد يكون نوعًا من التساهل، والتوسع في الأداء ــ فليس يفهم بسهولة أنَّ المَثَل: هو كلمة لا إله إلاّ الله ــ وإن سُلِّمَ أنَّ هذه العبارة تجمع الصفات الإلهية، والطبري لم يُفسِّر آية النحل إلاّ بما تُعُورِف فيه من القول التشبيهي، فقال (ولله المَثَل الأعلى) (... وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان، بأنه لا إله غيره...» وإلى نحو هذا المعنى يشير الفخر في تفسير آية الروم.. فإذا قدرنا عدم اتفاق اللغويين على تفسير المَثَل بالصفة، استطعنا أن نرى في ذلك شيئًا من الترجيح لتفسير الطبري، والرازي للمَثَل الأعلى بالمَثَل المضروب، وملاحظة معنى المشابهة، والمحاكاة والاحتذاء. وبهذا يمكننا أن نفسِّر المَثَل الأعلى في الاستعمال القرآني بما يُقارب الاستعمال النفسي العصري لهذه الكلمة، حين يُراد بها مثال يحتذى، وهو أَبْعَدُ المُثُلِ وآخرها في نظر متصوره. ويكون لله المَثَل الأعلى: الأكمل، والأتم، الذي لا يَرتقي

---

(١٤٨) الأماكن السابقة نفسها، وانظر المَثَل في كتب التفسير من هذا البحث.

(١٤٩) جامع البيان: ١٤/٨٤ــ٨٥.

لمشابهته، ومماثلته، قوى الناس، ونفوسهم. على أن تفسيره بالصفة لا يبعده من هذا الاستعمال العصري، لولا تدافع آراء اللغويين في تفسيره، وإن كنت ـــ على ما أسلفت ـــ لا أرى في معاني المادة، وما تدور عليه مانعًا من ذلك»[١٥٠].

وهكذا وُفق الأستاذ أمين الخولي خير توفيق في توجيه (المَثَل الأعلى)، وانتهى إلى ما يمكن أن يكون القول الفصل فيه. وإلى مثل هذا أو ما هو قريب منه ذهب الأستاذ العقاد فقال: «وفحوى برهان (المَثَل الأعلى) أن العقل إذا تصور شيئًا عظيمًا تصوَّر أعظم منه، وإلاّ تطلب موجبًا للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه. وكلما عظم شيء فهناك ماهو أعظم منه، وأعظم، حتى تنتهي إلى العظمة التي لا مزيد عليها. والعظمة التي لا مزيد عليها، لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم، ولا يوجد في الواقع، لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة، فالله إذن موجود، لأنَّه أعظم الموجودات»[١٥١].

(٦) وجود الأصل المادي أو إمكان افتراض وجوده، في المطابقة المادية بين المِثال المنقور على قدر طرف العمود، وهذا الطرف من العمود الداخل في المِثال. وعمود البيت والحجر الموضوع تحته ـــ كيما يثبته ـــ من الأمور المتصلة بالحياة العربية البدوية القديمة، في حين أن إرجاع المَثَل ومادة (م ث ل) إلى الحكم والسيادة، أو البروز والشخوص لا يضع أيدينا على مثل هذا الأصلِ المادِّي.

(٧) تنبيه قسم من علماء العربية المعروفين بطول الباع فيها كالمبرد وأبي علي الفارسي إلى أن المَثَل من المِثال والتمثيل، في حين ليس بينهم مَنْ ذهب إلى إرجاع المَثَل إلى الحكم والسيادة، ومادة (م ث ل) إلى مادة (ح ك م).

(٨) وضوح العلاقة بين المعنى اللغوي، وأعني الاصطلاحي، في تفسير المَثَل بالمِثال، والتمثيل أو الحذو عليه أكثر من وضوحها في إرجاع المَثَل، ومادته إلى البروز والشخوص، أو إلى الحكم والسيادة، فالاصطلاح مأخوذ من حذو المضرب أو تمثيله، بالمورد، الذي اتخذ مثالاً له.

(٩) تفسير المَثَل بالمِثال يجعل مصطلح المَثَل أشمل مما هو عليه، إذ المِثال نَمَطٌ،

---

(١٥٠) محاضراته المخطوطة.

(١٥١) الفلسفة القرآنية: ٩٩.

يمكن أن يُطلق على أساليب متباينة من التعبير، كما هو الملاحظ في الأمثال، ولا يقتصر على القول الممثل مضربه بمورده، وقريب من هذا ما أشار إليه الدكتور عبد المجيد عابدين، وبوستروم قبله، من أنْ المَثَل: لقب خاص يميز أقوالاً معينة، وقد أشار البلاغيون إلى أنّ المَثَل يُطلق على الصفات، والأحوال والقصص: أي يُطلق على أشكال متباينة، الجامع بينها ما فيها من غرابة. ولهذا، فالقول بالمِثال لا يضطرنا إلى القول بأنَّ إطلاقه على هذه الأشكال إطلاق استعاري.

(١٠) إمكان وضع لفظ المِثال في المواضع التي يرد فيها المَثَل، وإن لم يكن ضروريًا تفسير الألفاظ بما يمكن أن يُوضع في مواضعها، وقد وَرَد المَثَل في أشكال وصيغ مختلفة في القرآن الكريم، وما من موضع إلاّ ويمكن التعويض عن لفظ المَثَل بلفظ المِثال، ويكفي ما دار من خلاف في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

وكيف أمكن وضع لفظ المثال حتى في هذا الموضع.

(١١) لم يقتصر الأمر على إمكان وضع المثال موضع المَثَل، وإنما تجاوزه إلى أن أصبح المِثال: اللفظ الذي تسبق إليه السليقة، والبديهة، في تفسير المَثَل. ولقد تتبعت أقوال قسم من العلماء الذين تعرضوا لتفسير اللفظ، وإذا بالمِثال ينزلق على ألْسِنَتهم قصدوا إلى ذلك، أو لم يقصدوا إليه. كقول ابن سنان الخفاجي في حديثه عن المَثَل: «فيوضح بألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى: مثال للمعنى المقصود.. لأن المِثال لابد من أن يكون أظهر من المثل»[١٥٢]. وقول الزمخشري «ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد ـــ إذا وُجِدَتْ منه هَنة منكرة ـــ بأن يُعَرَّض له بإنكارها عليه ولا يصرح، وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله فإذا تأملها استسمح حال صاحب الحكاية، فاستسمح حال نفسه، وذلك أزجر له، لأنه ينصب ذلك مثالاً لحاله، ومقياسًا لشأنه، فيتصور قبح ما وُجِدَ منه بصورة مكشوفة، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة»[١٥٣].

(١٥٢) سر الفصاحة: ٢٧٣.
(١٥٣) الكشّاف: ٣/٨.

وقال أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ت ٥٩٥هـ في حديثه عن الأمثال: «وبعضها إنما نطق بها فقط لموافقة الحال الحاضرة، فحفظ ذلك وجعل مثالاً في أشباه كثيرة، مثل قول القائل: (ذَكَّرتني الطَعْنَ وكُنْتُ ناسيًا) فإن الحكاية في ذلك مشهورة، عن أول مَنْ تكلم بهذا المَثَل، والسبب في ذلك»(١٥٤). ونقل عن أرسطو أنه لم يكن يرى من فارق بين المَثَل والمِثال، غير أن المَثَل ــ على ما يرى ــ أَخَصُّ بالمقدمة المخترعة، والمِثال أَخَصُّ بالموجود منها(١٥٥).

وجاء في الانتصاف على الكشّاف «لما كانت امرأة أوروبا الممثلة بالنعجة فهي مشهورة بالحسن، وصف مثالها في قصة الخصمين بالحسن، زيادة في التطبيق لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل».(١٥٦) وقد أكثر الفخر الرازي من التعويض عن المَثَل بالمِثال، من ذلك قوله: «اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء، وأحوال السعداء، ذكر مثالاً يبين الحال في حكم هذين القسمين، وهو هذا المَثَل»(١٥٧). وفي مقدمة كتاب المباني «فإن الله تعالى جعل هذا العالم، الذي هو بهذه الصفة مثل الكلب»(١٥٨). وفي تفسير المنار «أي شَبَّه عيسى وصفته ــ في خلق الله إيّاه على غير مثالٍ سبق ــ كشأن آدم في ذلك»(١٥٩).

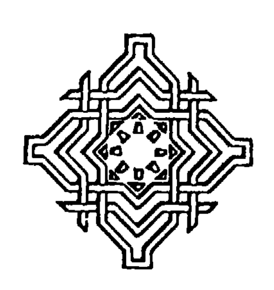
وقال الأستاذ أمين الخولي: «وبهذا يمكننا أن نفسِّر المَثَل الأعلى في الاستعمال القرآني بما يقارب الاستعمال النفسي العصري لهذه الكلمة، حين يُراد بها مثال يحتذى، هو أبعد المُثُل، وآخرها في نظر متصوره»(١٦٠). وقال الدكتور أحمد بدوي: «وقد تأتي الكاف وسيلة إيضاح، وتقوم هي وما بعدها مقام المثال للقاعدة، وغير خافٍ ما للمَثَل يضرب من التأثير»(١٦١) وقال

---

(١٥٤) تلخيص الخطابة ــ لابن رشد: ٣٥٠ــ٣٥١.
(١٥٥) المرجع نفسه : ٣٥٠.
(١٥٦) انظر حاشية الكشّاف: ٣/١٠.
(١٥٧) التفسير الكبير: ٥/٣٤٦ ــ وأنظر ٥/٣٤٩، ٣٥٠، ٦/٤١٣.
(١٥٨) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٥.
(١٥٩) تفسير المنار ٢: ٣١٩.
(١٦٠) محاضراته ــ مخطوطة.
(١٦١) من بلاغة القرآن: ٢١٢.

الدكتور بدوي طبانة «وهذا المَثَل، أو المِثال قريب من ذلك النوع المسمى في البلاغة العربية: (التشبيه التمثيلي) أو (التمثيل) هذا إذا ذكر المشبه في العبارة، فإذا لم يُذكر في العبارة كان من الاستعارة التمثيلية»(١٦٢).

(١٢) إطلاق بعض العلماء لفظ (النموذج) على المَثَل، كقول الحكيم الترمذي ت ٣١٨هـ: «الأمثال نموذجات الحِكمة، لما غاب عن الأسماع والأبصار، لتهتدي النفوس بما أدركت عيانًا»(١٦٣). وكلمة (نموذج) معربة عن الكلمة الفارسية (نمونة) المستخدمة فيها بمعنى (المِثال) العربية(١٦٤). وهذا كله يؤيد أن المَثَل: المِثال والأمثال النماذج.



(١٦٢) النقد الأدبي عند اليونان: ٢١٢.

(١٦٣) الأمثال من الكتاب والسُنة ــ مخطوط ــ المقدمة.

(١٦٤) أمثال القرآن لعلي أصغر حكمت: ١١٩.

ثانيًا: ضرب المَثَل

ذُكِرَتْ لضرب المَثَل معانٍ عدة، ففي كتب التفسير وحدها بل في قسم منها ما يزيد على عشرة معانٍ هي: التبيين[1] التمثيل[2] الجَعْل[3] الوصفُ[4] الذِّكْرُ[5] الوَضْعُ[7] الاعتِمالُ[9] الاتخاذ[10] الإيراد[11] هذا فضلاً عمّ ذكره المتحدثون عن هذا الضرب من معانٍ أخرى نتبينها بعد قليل.

ولما كان ضرب المَثَل قد وَرَد في القرآن الكريم كثيرًا، فقد رأيت أن أقف على تفسير المفسِّرين له قبل غيرهم، فروى عن ابن عباس أنه كان قد فسَّر ضرب المَثَل بتبينه[12] إلاّ في خمسة مواضع فسَّره في موضعين منها بالوصف،[13] وفي موضعين آخرين بالتشبيه والتمثيل[14] وفي الموضع الخامس بالذكر،[15] وربما كان تفسيره للضرب والتشبيه والتمثيل أوفق من تفسيره له بالذِّكْر والتبيين.

---

(١) تنوير المقياس: ٦، ١٩٥، ٢٠٢، ٢١٣، ٢١٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٨٤، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٤٧، ٣٦٤ ــ والكشّاف: ٤٠٩/٢ ط الحلبي ــ التفسير الكبير: ٥٢٧/٧ ــ روح المعاني: ٢٠٠/١٧، ٢٢٠/٢٢، ٣٨/٢٦.

(٢) تنوير المقياس: ٢٢٣، ٢٨٢ ــ جامع البيان: ١٣٩/١، ٩٠/١٣، ١٣٥، ١٦٠، ٩٩/١٤، ١٢٤، ٦٧/١٥، ١١١/١٨، ١١١/١٣٩، ١١/١٩، ١١١/٣٩، ٢٠، ٢٥/٢١٩٨/٢٠، ٣٧ ــ الكشاف: ٢٣٥/٢، ٢٣٩، ٥٨٣ ــ التفسير الكبير ٧١٦/٥، ٦٧/٧ ــ روح المعاني: ٢٢٠/٢٢.

(٣) جامع البيان: ١٤١/١٧ ــ الكشاف ١٧٨/٢، ٢١٩ ــ الكشاف ٧٦/٣ ــ التفسير الكبير: ٦٨/٧، ١١٨ ــ روح المعاني ١٩٣/١٤، ٢٠٠/١٧.

(٤) التنوير: ٣٥٠، ٣٨٦ ــ جامع البيان ١٣٩/١ ــ الكشاف ٥١٣/٢ ــ روح المعاني ١١/٢١.

(٥) التنوير: ٣٨٩ ــ جامع البيان ١٤١/١٧ ــ الكشاف ٥٨٣/٢ ــ روح المعاني ٢٠٦/١، ٢٨٥/١٥ ــ ٢٢٠/٢٢.

(٦) الكشّاف: ١٧٨/٢ ــ روح المعاني ٢٠٦/١.

(٧) الكشّاف: ٢٠٤/١ ــ روح المعاني ٦١/٢١.

(٨) الكشّاف: ٢٠٤/١.

(٩) روح المعاني: ٢١٢/١٣.

(١٠) المرجع نفسه: ٣٩/٢١.

(١١) المرجع نفسه: ١٦٢/٢٨، ٥٤/٢٣.

(١٢) تُنظر الصفحات المذكورة من التنوير في الهامش رقم (١).

(١٣) المرجع نفسه: ٣٥٠، ٣٨٦.

(١٤) المرجع نفسه: ٢٢٣، ٢٨٢.

(١٥) المرجع نفسه: ٣٨٩.

ولقد آثر الطبري تفسير ضرب المَثَل بتمثيله في أكثر ما ورد فيه ضرب المَثَل من آيات،[16] غير أنه كان قد نصَّ على أن (ضرب) في الآية الكريمة:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ (الحج: ٧٣)

بمعنى جَعَل، وأشار إلى الأصل الذي أخذ الضرب بهذا المعنى عنه، فقال (يا أيُّها الناسُ جُعِلَ مَثَلٌ وذكر، ومعنى ضرب في هذا الموضع: جُعِلَ، من قولهم ضَرَبَ السلطانُ على الناس (البَعْثَ) بمعنى جَعَلَ، وضَرَبَ الجِزْيَةَ على النصارى بمعنى جَعَل ذلك عليهم)[17]. ولا أرى ما يبرر عدُوله عن تفسير الضرب بالتمثيل الذي ذهب إليه إلى الجعل، فإذا كان مجيء الفعل (ضرب) مبنيًا للمجهول فقد فسَّره الطبري نفسه بالتمثيل، مع وروده مبنيًا للمجهول في قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (الزخرف: ٥٧)

فقال (... فمثله)[18]. وإذا كان منه ذلك العدولَ لعدم وجود تشبيه صريح في الآية، التي نَصَّ على أنّ الضرب فيها بمعنى الجَعْل، فالتشبيه في الآية التي استشهدت بها، وفي قوله تعالى:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾
(ياسين: ٧٨)

لم يكن أكثر صراحة. ومع ذلك فقد فسّره فيهما بالتمثيل، فقال «ومَثَّل لنا مثلاً بقوله: من يُحيي العظام»[19]. هذا وجَعْلُهُ الضرب في الموضع الذي أشار إليه من قولهم: ضرب السلطان على الناس البعث، وضرب الجزية على النصارى، اجتهاد غير دقيق لتأخير ضرب البعث (الجهاد) وضرب الجزية عن ضرب المثل، ولما في ضربهما مما ليس في ضرب المَثَل من فرض وقسر، ولذلك اقترن ضربهما بالحرف (على)، من غير أن يقترن به ضرب المَثَل. وبعد هذا وذاك فالطبري لم يفسِّر في هذا الموضع بالجعل فحسب، وإنما عطف عليه الذكر، وغير خافٍ ما بين الجعل ـــ بالمعنى الذي

(١٦) انظر جامع البيان الصفحات المشار إليها منه في الهامش رقم (٢) من الصفحة السابقة.
(١٧) المرجع نفسه: ١٤١/١٧.
(١٨) المرجع نفسه: ٥١/٢٥.
(١٩) المرجع نفسه: ٢١/٢٣.

أوضحه ـــ ومجرد الذكر من تباين.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان الطبري قد فسَّر المَثَل بتمثيله وجعله وذكره، فقد آثر الزمخشري تفسيرهُ باعتماد المَثَل وصنعه، فقال «وضرب المَثَل اعتماده وصنعه، من ضرب اللَّبن، وضرب الخاتم. وفي الحديث اضطَرَب رسولُ الله ـــ صلىٰ الله عليه وآله وسلَّم ـــ خاتمًا من ذَهَب»[٢٠]. واعتماد المَثَل وصنعه ـــ عند الزمخشري ـــ تمثيله، فقال في تفسير الآية:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾ (ياسين: ١٣)

بقوله «ومَثِّلْ لَهُمْ مَثَلاً، من قولهم: عندي من هذا الضرب كذا: أي من هذا المِثال، وهذه الأشياء على ضرب واحد: أي على مثال واحد، والمعنى واضرب لهم مثلاً، مَثَل أصحاب القرية، أي أذكر لهم قصة..»[٢١] وغريب أن ينتهي الزمخشري بضرب المَثَل ـــ في الآية ذاتها ـــ إلى مجرد ذِكْرِه، ويشير هنا إلى غير ما أشار إليه هناك، مما أخذ ضرب المَثَل عنه من مضرب الخاتم واللِّبن.

أما الرازي فقد ذكر معنى الضرب لغةً، وتابع الزمخشري فيما كان قد ذهب إليه، من أن ضرب المَثَل من جعل الأشياء على ضرب واحد، فقال «المسألة الأولى: ما معنى قول القائل ضرب مثلاً؟ وقوله تعالى واضرب؟ ومع أن الضرب في اللغة إما مَساسُ جسم جِسمًا بعنف، وإما السير إذا اقترن به حرف (في) كقوله تعالى:

﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (النساء: ١٠١)

نقول: قول: ضرب مثلاً معناه: مَثَّل مَثَلاً، وذلك لأن الضرب اسم لنوع، يُقال: هذه أشياء من ضرب واحد، أي: اجعل هذا وذاك من ضرب واحد»[٢٢].

والذي تجدر ملاحظته، أنّ ما قيل في سيرورة المَثَل وتأثيره في النفس، كان قد أثَّر إلى حَدٍّ كبير في تفسير ضربه، فما قالوه من أن المَثَل: القول الموجز السائر الممثل مضربه بمورده، والحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول، وإمكان استعارته للصفة والقصة والحال، إذا كان لأي منها شأن وفيها غرابة، كان قد دفع بعض

(٢٠) الكشاف ٢١٤/١.
(٢١) المرجع نفسه: ٥٨٣/٢.
(٢٢) التفسير الكبير: ٦٧/٧ـــ٦٨.

المتحدثين عن الأمثال إلى القول بتنوع ضربه. فما اقترن منه بأمثال التشبيه والتمثيل عُدَّ الضرب فيه تمثيلاً وتشبيهًا، وما اقترن بما لم يكن ــ من الأمثال ــ قائمًا على التشبيه والتمثيل عُدَّ مجرد ذكر وبيان، يوضح هذا ما ذكره الآلوسي بقوله «وضرب المَثَل تستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ ﴾ (التحريم: ١٠)

وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس، من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها، كما في قوله تعالى:

﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (ابراهيم: ٤٥)

في وجه: بيَّنا لكم أحوالاً بديعة، هي في الغرابة كالأمثال»[٢٣]. ولا يخفى ما في هذا التأويل من بعد، فالآية واضحة الإشارة إلى ما ضرب الله من أمثال، ولا معنى لتأويلها بالإشارة إلى ما قد بيِّن من أحوال بديعة ليست أمثالاً، وإنما هي في الغرابة كالأمثال، فاحتراز الآلوسي بقوله (في وجه) في مكانه. هذا وإنَّ تنوع المَثَل لا يقتضي بالضرورة تَنَوُّع ضَرْبِه. ولعل من تأثير ما قيل عن فِعْل المَثَل في النفس، هذا الذي ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده «واخْتِير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال كأنَّ ضارب المَثَل يقرع به أذن السامع قرعًا ينفذ أثره إلى قلبه وينتهي إلى أعماق نفسه، لكنَّ في الكلام قَلْبًا، حيث جعل المَثَل هو المضروب، وإنما هو مضروب به»[٢٤]. ولو أن المَثَل وحده كان قد انفرد بقرع أذن السامع، دون غيره من فنون القول، لكان قرعه هذا جديرًا بتعليل اختيار لفظ الضرب له، غير أن كثيرًا من فنون القول تماثله، إن لم تزد عليه في قرع أذن السامع. فلماذا اختير لفظ الضرب للمَثَل دون تلك الفنون التي ماثلته في قرع أذن السامع كالخطب والمواعظ وأشعار الحماسة والمفاخرة وغيرها، وإرادة التأثير في كل هذه الفنون لا تقل عن إرادته في ضرب الأمثال، ولهذا فإن تعليل اختيار الضرب للمَثَل بكون المَثَل يقرع أذن السامع تعليل غير مقنع، وما افترض من وجود قلب في الكلام، بأن جعل المَثَل هو المضروب، في حين أنه مضروب به ليس له ما يؤيده،

(٢٣) روح المعاني: ٢٢/٢٢٠.
(٢٤) المنار: ١/٢٣٦.

فقد وَرَدَ الضرب مقرونًا بالمَثَل في القرآن الكريم فيما يقرب من ثلاثين موضعًا، وكان المَثَل في كل تلك المواضع مضروبًا، وليس مضروبًا به، من ذلك قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ (إبراهيم: ٢٤)

وقوله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ﴾ (الحج: ٧٣)

وقوله:

﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

وقوله:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ (يس: ١٣)

وهكذا في كلِّ ما ورد فيه الضرب مقترنًا بالمَثَل، ولو أُريد للمَثَل أنْ يكون مضروبًا به، وليس مضروبًا، لذكر الحرف الدال على ذلك، والموجه إليه، واقترن هذا الحرب بالمَثَل اقترانه بالعصا، والأرجل والخُمُر، وغير ذلك مما أُريد له أن يكون مضروبًا به، فقال تعالى:

﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾ (البقرة: ٦٠)

وقال:

﴿ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ﴾ (الشعراء: ٦٣)

وقال:

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ﴾ (النور: ٣١)

وقال:

﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١)

ولهذا كله فإنه استبعد أنْ يكون معنى ضرب المَثَل قرع آذان المستمعين به، واستبعد القلبَ الذي أشار إليه الأستاذ الإمام.

وإذا كنا قد عرضنا أهم ما كان للمفسِّرين من آراء في ضرب المَثَل، فإنه لجدير بنا أن نتبيّن ما ذهب إليه المعنيون بالدراسات القرآنية فيه، ولعل ما ذكره الشريف الرضي ت ٤٠٦هـ يمكن أن يعد من أبرز ما قيل، فقد ذكر لهذا النوع من الضرب معنيين لم يرجح أو يفاضل بينهما، وهما تسيير المَثَل وَنَصْبِه، فقال وقوله سبحانه:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

وهذه استعارة، والمراد بضرب الأمثال ــ والله أعلم ــ معنيان: أحدهما أن يكون قوله تعالى أراد بضربها تسييرها في البلاد، وإدارتها على ألْسِنَة الناس، من قولهم: ضرب فلان في الأرض، إذا تَوَغَّلَ فيها، وأبعد في أقاصيها، ويقوم قوله تعالى:

﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (ابراهيم: ٢٥)

مقام قوله ضرب فيها في البلاد. والمعنى الآخر من ضرب المَثَل، أن يكون المراد به نصبه للناس بالشهرة، لتستدل عليه خواطرهم، كما تستدل على الشيء المنصوب نواظرهم. وذلك مأخوذ من قولهم ضربت الخِباء إذا نصبته وأثبتّ طنبه، وأقمت عمده، ويكون قوله سبحانه:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ﴾ (الرعد: ١٧)

إلى هذا الوجه: أي ينصب منارهما، ويوضح أعلامهما، ليعرف المكلّفون الحقّ بعلاماته فيقصدوه ، ويعرفوا الباطل فيجتنبوه[٢٥].

غير أن قياس الرضي ضرب الأمثال على الضرب في الأرض قياس مع الفارق، لأن الضرب لا يعدل به عن معناه إلى السير إلاّ حين يقترن بحرف (في)، والرضي نفسه جاء بما يؤيد هذا في قوله (من قولهم ضرب فلان في الأرض) والقرآن الكريم لم يعدل بالضرب عن معناه إلى السير، إلاّ وهو مقرون بهذا الحرف، فقال تعالى:

﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة: ٢٧٢)

---

(٢٥) تلخيص البيان: ١٧٨.

﴿ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾ (آل عمران: ١٥٦)

وهكذا في كل ما وَرَدَ فيه الضرب بمعنى السير، وضرب المَثَل لم يقترن ـــ أي اقتران ـــ بهذا الحرف لا في القرآن الكريم، ولا في غيره، فكيف يعدل به إلى السير؟ يضاف إلى ذلك أن الضرب بمعنى السير لايكون إلاّ لازمًا، فقولهم: ضرب في الأرض بمعنى سار فيها، وليس معناه سار بغيره فيها، أو سَيَّر غيره فيها، والضرب في ضرب المَثَل متعد فَمِنَ الغريب أن يذهب الرضي إلى القول «ويقوم قوله تعالى (ويَضْرِبُ الله الأمثالَ) مقام قوله (ضَرَب بها في البلاد) وبين القولين مابينهما من فارق شكلاً ومضمونًا».

وبعد هذا وذاك فإن تفسير ضرب المَثَل بتسييره يقتضي التسليم بإن كل ضارب مثل كان قد تولى تسيير مثله في البلاد ما دام قد تولى ضربه، في حين أن ضارب المَثَل لا يمتلك من أمر تسييره شيئًا، حتى أن ضارب المَثَل قد لا يعلم أن مانطق به سيكون مثلاً أو لا يكون، فضلاً عن علمه بأن قوله هذا سيسير في الناس مثلاً أو لا يسير، فكم من قول لم يكتب له أن يكون مثلاً، ويحظى بما حظيت به الأمثال من ذيوع وانتشار، في حياة قائله، ثم يدرك هذه المكانة بعد ذلك. وقد أدرك العرب أن لا شأن لضارب المَثَل بما للمَثَل من سيرورة. حين نسبوا السير إلى المَثَل ذاته لا إلى ضاربه، فقالوا: مثل سائر، ومثل شرود، ولكنهم لم يتوانوا في إسناد ضرب المَثَل لمنشئه ومبتكره، وجَعْلِهم المَثَل مضروبًا به ضارب، فقالوا: مثل مضروب، وهذا يوضح أن ضرب المَثَل شيء غير تسييره.

وقال الأستاذ أمين الخولي: «الضرب في الأصل الحسي إيقاع شيء على شيء، ومنه ضرب الدراهم لإيقاع السكة عليها، أو ضرب الدراهم من معنى الطبع، والتأثير من السكة على المعدن، ومنه استعمل ضُرِبَ بمعنى طُبِعَ وفُطِر، فقيل ضرب فلان على الكرم، والضريبة: الطبيعة والسجية، والضرائب الطبائع. ومن تشابه الدراهم المضروبة على السكة الواحدة قيل هو ضريبه أو مثله.. واستعمال المَثَل إيقاع حالة مورده وأصله على حالة مضربه الجديدة، أو إظهار أثرها فيها وتشبيهها بها، فمن هنا استعمل الضرب من الاعتبار المعنوي، المشابه للاعتبار الحسي من الضرب بمعنى

التأثير، أو الضرب بمعنى الصوغ على أصل واحد»[٢٦]. ويبدو لي أن ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولي أقرب مما قيل من أن ضرب المَثَل تسييره، وأقرب كذلك مما ذهب إليه الأستاذ الإمام، في ضرب آذان السامعين به، وأن المَثَل مضروب به وليس مضروبًا وإن يقطع الأستاذ أمين الخولي بواحدٍ من التوجيهين اللذين ذكرهما. ولو استعرضنا ما جاء في معاجم اللغة عن ضرب المَثَل، لرأينا أنّ الجوهري كان قد ذهب إلى أن ضرب المَثَل: وصفه وتبيينه[٢٧]. وأن ابن فارس كان قد عدَّ كل ما سوى الإيقاع بالغير ضربًا ــ من مادة (ض ر ب) ــ مستعارًا منه ومشبهًا به[٢٨] ورأى الراغب أن «ضرب المَثَل من ضرب الدراهم، وهو ذكر شيء يظهر أثَرُه في غيره»[٢٩]. وعَدَّ الزمخشري من المجاز قولهم «ضرب خاتمًا، واضطربه لنفسه، وضرب اللَّبِنَ، وضرب مثلاً»[٣٠]. وجمع ابن منظور أبرز ما ذهب إليه اللغويون في هذا النوع من الضرب، فقال: «قال ابن عَرَفَة: وضرب الأمثال اعتبار الشيء بغيره، وقوله تعالى:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾ (يس: ١٣)

قال أبو اسحق: «اذكر لهم مثلاً ويُقال: هذه الأشياء على هذا الضرب: أي على هذا المثال. فمعنى اضرب لهم مثلاً: مَثِّلْ لَهُمْ مَثَلاً، ومثلاً منصوب لأنه مفعول به. وضرب الله مثلاً: أي وصف وبيَّن، وقولهم ضرب له المَثَل بكذا؛ إنما معناه بيَّن له ضربًا من الأمثال: أي صنفًا منها..»[٣١].

وبعد هذا العرض يمكن الانتهاء إلى أن ضرب المَثَل صوغه، وإنشاؤه، وابتكاره، وأنه اصطلاح كنظم القصيدة، أُطلق على تلك الصياغة. وليس غريبًا إطلاق الضرب على الصياغة، فقد جاء في الصحاح (والضرب: الصيغة) وفي مقاييس اللغة (ومن الباب: الضرب: الصيغة) وفي مقاييس اللغة (ومن الباب: الضرب:

(٢٦) محاضراته في أمثال القرآن ــ مخطوطة.
(٢٧) الصحاح: (ض ر ب).
(٢٨) مقاييس اللغة: المادة ذاتها.
(٢٩) المفردات: المادة ذاتها.
(٣٠) الأساس: المادة ذاتها.
(٣١) اللسان: (ض ر ب).

الصيغة، يُقال: هذا من ضرب فلان: أي من صيغته، لأنه إذا صاغ شيئًا فقد ضربه) وفي اللسان (والضرب يقع على جميع الأعمال إلاّ قليلاً).

أما السبب الذي من أجله أُطلق الضرب على صوغ الأمثال دون غيرها من فنون القول ـــ مع أنها جميعًا تتطلب مثل هذه الصياغة ـــ فلا أملك أن أقطع فيه برأي، وإن بدا لي أنَّ عدم تغير الأمثال يمكن أن يكون هو الذي حدا بهم إلى إطلاق الضرب على صياغتها، إذ من المعروف أن الأمثال وحدها المنصوص على حكايتها أو عدم تغيرها، فكأنهم أنزلوها منزلة السجايا والطباع وخَصُّوها بما خصوا به هذه، لصياغتها وعدم تغيرها عما صيغت عليه، وهم كانوا قد أطلقوا لفظ الضرب والضريبة، على الطبع والطبيعة، ففي الصحاح (والضريبة: الطبيعة والسجية، تقول: فلان كريم الضريبة، ولئيم الضريبة) وفي مقاييس اللغة (ويُقال للسجية والطبيعة: ضريبة، كأن الإنسان قد ضرب عليها ضربًا، وصيغ صياغة) وفي اللسان (الضريبة: الشكل في القد والخلقة).

فهذا الذي ذهبت إليه ـــ كما يبدو لي ـــ أقرب من تعليل إطلاق الضرب على صياغة المَثَل لمجرد الصياغة، وما تتطلبه صياغة الماديات من ضرب حقيقي، كما ذهب ابن فارس في مقاييسه، وأقرب كذلك من القول بما يلاحظ في الأمثال من إيقاع معنوي لحالة المورد على حالة المضرب، لأننا لا نجد هذا الايقاع في غير الاستعارات التمثيلية، فلا إيقاع في الأمثال التي ذكر فيها الركنان: (المُشبَّه والمُشبَّه بِهِ) وأقرب أيضًا من الربط بين ضرب المَثَل والضرب بمعنى الجنس، والقول بأن إطلاق الضرب على صياغة المَثَل، لأن المُمَثِّل يجعل المُشبَّه والمُشبَّه به، أو حالة المورد والمضرب من جنس واحد، لأن الأمثال الحكمية لا يشترط فيها التشبيه والتمثيل، فضارب هذه الأمثال لم يفعل شيئًا من هذا الذي أشاروا إليه، ومع ذلك يُقال عن هذه الأمثال، أنها أمثال مضروبة، شأنها شأن غيرها من الأمثال.

ومهما يكن من شيء، وأيًّا كان السبب في إطلاق الضرب على صوغ المَثَل، فإن معناه لا يعدو هذه الصياغة.



ثالثًا: حكاية المَثَل

أكثر الذين تحدثوا عن الأمثال كانوا قد أشاروا إلى حكاية المَثَل، فذهبوا إلى أن الأمثال تُحكى، وهم يقصدون بحكايتها أنها تستخدم على ما جاءت عليه عن العرب شكلاً ومضمونًا، من غير أن يطرأ عليها تغيير — أي تغيير — في ألفاظها أو معانيها، أيًا كانت المعاني التي تضمنتها، والصيغ التي صيغت بها. وكم من مثل إن لم يكن قد جانب الصواب فيما تضمنه من معنى، فلا أقل من أنه لم يأتِ بما يقنع، فوقف علماء العربية من مثل هذه الأمثال موقف التحفظ، وربما موقف الإنكار في بعض الأحيان، لأنهم لا يرون الأعرابي حجة في غير لغته، وأنّ شأنه في غيرها شأن غيره يخطيء ويصيب، وفي هذا يقول الجاحظ «والمَثَل إنما يلفظ به رجل من الأعراب، وليس الأعرابي بقدوة، إلاّ في الجَرِّ والنَّصبِ والرَّفعِ والأسماء، وأما في غير ذلك فقد يخطيء فيه ويصيب، (فالدّيك) أَحَقُّ بهذا المَثَل الذي ذكرناه..»[1] وروي عن حمزة الأصفهاني (توفي ٣٥٠هـ) أنه قال: «حدثني أبو بكر بن دريد قال: حدثني أبو حاتم عن أبي عبيد أنه قرأ عليه حديث مادر فضحك، قال: فقلت له: ما الذي أضحكك؟ فقال: تعجبني من تسيير العرب لأمثالٍ لها، لو سَيَّروا ماهو أهم منها لكان أبلغ لها. قلت: مثل ماذا؟ قال: مثل مادر هذا جعلوه عَلَمًا بِفَعلَةٍ تحتمل التأويل، وتركوا ابن الزبير مع ما يؤثر على لفظه وفعله من دقائق البخل، فتركوه كالغُفل» وذكر بعض ما قيل عن بُخله[2].

وقال الميداني في قوله (أحمق من الرَّبْع) «هذا مثل سائر عن أكثر العرب. قال حمزة: إلاّ أن بعض العرب دفع عنه الحمق، فقال: وما حمق الربع؟ والله إنَّهُ ليجتنب العدوى، ويتبع أُمَّه في المرعى، ويراوح بين الأطباء، ويعلم أنَّ حنينها له دعاء، فأين حُمقه؟»[3]. كما قال في قولهم (أحمق من الرخمة): «هذا مثل سائر عن أكثر العرب، إلا أن بعض العرب يُكَيِّسُها، فيقول: في أخلاقها عشر خصال من الكيس، وهي: أنها تحتضن بيضها، وتحمي فرخها، وتألف ولدها، ولا تُمَكِّنُ من نَفْسِها غَيرَ زوجها، وتقطع في أوَّل القَواطع، وترجع في أول الرواجع، ولا تطير في التَّحْسير ولا تفتر

(١) الحيوان: ٢/١٥٠.
(٢) مجمع الأمثال: ١/١١٣.
(٣) المرجع نفسه: ١/٢٢٥.

بالشَّكِير، ولا تَرِبّ بالبكور، ولا تسقط على الجفير»[4]. وهكذا في غير قليل من مثل هذه الأمثال. ومع ذلك فقد أبقوا عليها، ورووها من غير ما تحوير أو تغيير في معانيها، مع ما رووا من أمثال لم يكن لهم ما يعترضون به عليها. وأكثر من هذا أنَّ من بين المعترضين مَنْ تشدّد في ضرورة الإبقاء عليها كما هي، وآثر أن يَتَّهِمَ ثاقب نظره بالعجز عن معرفة حقيقة ما سيرت من أجله، وصرح بأنه لو تأتى له أن يقف على حقيقة ذلك لما كان منه ما كان من إنكار، وفي هذا يقول الجاحظ ــ وكأنه قد عدل عن رأيه من أن الأعرابي ليس بحجة في غير لغته ــ «وقال المحتج للسنانير: قد قالوا: أبَرّ من هِرّة، وأعَقّ من ضَبّ، وهذا قول الذين عاينوها تأكل أولادها، وزعموا أن ذلك من شدّة الحُبِّ لها. والرَّد على الأمم أمثالها عمل مسخوط، والعرب لا تتعصب للسنور على الضب، فيتوهم عليها ذلك خلاف الحَقّ»[5]. وقال أيضًا: «وإنما أنكرنا موضع هذا المَثَل الذي صرفتموه إلى محبتكم، وتركتم ما زال عليه الناس يقلدونهم الشاهد والمَثَل، وإنْ جاز لكم أن تردوا عليهم هذا المَثَل، جاز لكل من كره مثلاً أو شاهدًا أن يرده عليهم كما رددتم، وفي ذلك إفساد أمر العرب كله، فإن زعمت أن (الديك) كان أحقّ به فخصومك كثير، ولسنا نحيط بأوائل كلامهم على أيّ مقادير كانوا يضعونها، وفي أي شيء استقوها، وكيف كان السبب، ورُبَّ شيء أنكرناه، فإذا عرفنا سببه أقررنا به»[6]. وهكذا آثروا إبقاء الأمثال على ماهي عليه حتى تلك التي كانت معانيها عندهم موضع أخذ ورد، ولم يختلف موقفهم هذا، عن موقفهم مما جاء منها مخالفًا ــ في صياغته ــ لما انتهوا إليه، من قواعد وأقيسة نحوية وصرفية، نتيجة استقرائهم ودراساتهم. فهم لم يُغَيِّروا من تلك الصيغ، كما تتماشى مع القواعد التي انتهوا إلى وضعها، وإنما اكتفوا بأن أجازوا في الأمثال ما لم يكونوا قد أجازوه في غيرها، ونبهوا إلى عدم الاحتجاج بها، لعدم إطراد القياس فيها، فقال أبو عبيدة في المَثَل «(أجناؤها أبناؤها) أي الذين جنوا على هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها.. وأظن أنَّ أصل المَثَل (جناتها بناتها) لا أجناؤها أبناؤها، لأن فاعلاً لا يُجمع على أفعال، إلاّ أن يكون هذا من النوادر، لأنه في الأمثال ما لا

---

(٤) المرجع نفسه: ١/٢٢٥ــ٢٢٦.
(٥) الحيوان: ٣٢٨/٥.
(٦) المرجع نفسه: ١/١٥١.

يجيء في غيرها»[7]. وقال الزجّاجي «(قال سيبويه: لا يجوز إظهار الفعل في نحو أما أنت منطلقًا انطلقت. وأجازه المُبَرِّد والقول ما قال سيبويه، لأن هذا كلام جرى كالمَثَل، والأمثال قد تخرج عن القياس، فتحكى كما سُمعت، ولا يطرد فيها القياس»[8].

وقال المرزوقي «من شرط المَثَل ألاّ يغير عما يقع في الأصل عليه، ألا ترى قولهم (اعط القوس باريها) تُسَكَّنْ ياؤه، وإن كان التحريك الأصل، لوقوع المَثَل في الأصل على ذلك..»[9].

وأشار ابن دريد وابن خالويه إلى أنَّ من الأمثال ما قد يأتي ملحونًا، ويبقى على ما جاء عليه من لحن، لأن العرب تجري الأمثال على ماجاءت عليه[10]. ويضيف المرزوقي أنْ قد «استجيز من الحذف ومضارع ضرورات الشعب فيها، مالا يستجاز في سار الكلام»[11]. وقد بلغ من تشددهم في ضرورة الحفاظ عليها، أنهم لم يبيحوا التغيير في الضمائر التي تضمنتها، وفقًا لما يقتضيه المخاطب بها، فقال التبريزي: تقول (الصيف ضعيت اللبن) مكسورة التاء، إذا خوطب بها المذكر والمؤنث، والأثنان والجمع، لأنَّ أصل المَثَل خوطبت به امرأة[12].

ومهما يكن من شيء فلعدم تغير الأمثال، فقد نص صراحة على حكايتها. وأشار أبو هلال العسكري إلى ما كانوا قد تعارفوا عليه من حكايتها، والمقصود بهذه الحكاية، فقال «.. ويقولون: الأمثال تُحكى، يعنون بذلك. إنها تضرب على ما جاءت من العرب، ولا تغير صيغتها، فتقول للرجال: (الصيف ضيعتِ اللبن) بكسر التاء لأنها حِكاية»[13]. وقال الآلوسي: «... ولكونه فريدًا في بابه، وقد قُصِدَ حكايته، لم يجوزوا تغييره. لفوات المقصود»[14].

وهكذا كانوا يؤكدون حكاية المَثَل، حتى انتهى الأمر بالأستاذ السباعي بيومي

---

(7) المزهر: ١/٤٨٧.
(8) المرجع نفسه: ١/٤٨٨.
(9) المرجع نفسه: ١/٤٨٦.
(10) المرجع نفسه: ١/٤٨٨.
(11) المرجع نفسه: ١/٤٨٧.
(12) المزهر: ١/٤٨٧.
(13) جمهرة الأمثال ـــ المقدمة.
(14) روح المعاني: ١/١٦٣.

إلى أن عرَّف المَثَل بالحكاية، والسيرورة، فقال «المَثَل قول محكي سائر، يُقصد منه تشبيه الذي حكي فيه بالذي قيل من أجله»(١٥).وإذا كان هناك مَنْ نصَّ صراحة على الحكاية بلفظها، فإن أكثر المتحدثين عن الأمثال كانوا قد صرحوا بما تعنيه، يمكن أن نذكر منهم ــ فضلاً عمن سبق ذكرهم ــ الزمخشري(١٦) والسكاكي(١٧) والقزويني(١٨) والقلقشندي(١٩) والسيوطي(٢٠) والتهانوي(٢١) والأستاذ منير القاضي(٢٢) والدكتور شوقي ضيف(٢٣)والأستاذ العبودي(٢٤) والأستاذ نور الحق تنوير(٢٥). وغيرهم كثير.

ومن الجدير بالملاحظة أنهم وإن كانوا قد اتفقوا على عدم تغيّر الأمثال، فقد اختلفوا بعض الاختلاف في تعليلها، فذهب قوم إلى أن عبارة المَثَل إنما حميت من التغيير، لكونها حكاية، كالذي مرَّ من قول أبي هلال العسكري والآلوسي، وتعليل عدم تغير الأمثال بحكايتها مجرد تفسير للظاهرة، وليس تعليلاً لها، ما دام المقصود بحكاية الأمثال عدم تغيرها.

أما الزمخشري فقد عزا ذلك إلى التماثل التام بين حالي المورد والمضرب، لدرجة يتهيأ معها أنهما حالة واحدة، وليسا حالتين متماثلتين، فقال: «.. فإذا قيل لم فرط في طلب حاجة عند إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها: (الصيف ضيعتِ اللبن) فقد جعل قصة دختنوس مثل قصته، ونزلهما منزلة واحدة، وتصورهما بصورة فردة، ولهذا ترك تاء ضيعت على كسرتها. وهكذا جميع الأمثال لا يجوز تغييرها»(٢٦).

وذهب أكثر البلاغيين ــ في عدم تغيير الأمثال ــ إلى مثل هذا الذي ذهب

---

(١٥) تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي: ٨٦.
(١٦) الكشاف: ١٤٩/١.
(١٧) المفتاح: ١٨٧.
(١٨) التلخيص: ٣٢٤ــ.
(١٩) صبح الأعشى: ٣٠٢/١.
(٢٠) المزهر: ٤٨٧/١، عقود الجمان: ١٠٠.
(٢١) كشّاف اصطلاحات الفنون: ١٣٤٠/٢.
(٢٢) مجلة المجمع العلمي العراقي ــ المجلد السابع: ٣.
(٢٣) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢١.
(٢٤) الأمثال العامية في نجد ــ المقمدة: ٧، ٩.
(٢٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٨.
(٢٦) المستقصي ــ المقدمة، مخطوط.

إليه الزمخشري، فقال السكاكي: «ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تُغَيَّر»(٢٧). وظلت هذه العبارة تتردد في أكثر كتب البلاغة التي أُلِّفت بعده(٢٨).

وغير خاف أنَّ التي وردت على سبيل الاستعارة، لو طرأ عليها أدنى تغيير ــ وفي الضمائر التي تضمنتها على وجه الخصوص ــ لخرجت عن أن تكون نفس الاستعارات التي سارت في الناس أمثالاً، فلو أننا غيرنا تاء المخاطبة في المَثَل السابق إلى تاء المخاطب، لما تم لنا حينذاك استعارة نَص العبارة التي قيلت. ومعنى هذا أن العبارة بعد أن أصابها هذ التغيير لم تعد دالة كما كانت من قبل على الحالة التي وَرَدَتْ بسببها قبل التغيير، وبهذا نكون قد فقدنا ما يمثل به ويحذى عليه، ومن هنا فإن ما ذهب إليه البلاغيون صحيح، لا غبار عليه. غير أن الأمثال ليست ــ جميعًا ــ من قبيل الاستعارة التمثيلية، فمنها ما تضمنت ركني التمثيل، كقولهم (المكثارُ كحاطِبِ لَيلٍ)(٢٩) وقولهم (غزوٌ كَوَلَغِ الذِّئْب)(٣٠) وما أشْبَه، مما سنتحدث عنه عند التعرض لعلاقة المَثَل بالتشبيه والتمثيل.

ومن الأمثال ما لم تَرِد على سبيل التشبيه والتمثيل أصلاً، فضلاً عن أن ترد على سبيل الاستعارة التمثيلية، مثل كثير من الأمثال الحِكَمِيَّة كقولهم (أُعْذِرَ مَنْ أَنْذَر)(٣١)، (إنَّ في الشَّرِّ خَيارا)(٣٢) وما أشبه، مما سنتعرض له عند الحديث عن علاقة المَثَل بالحكمة(٣٣).

ولمّا كانت الأمثال التي لم تَرد على سبيل الاستعارة لا تُغَيَّر كذلك، شأنها شأن الاستعارات التمثيلية، فإنَّ تعليل عدم تغيير الأمثال بورودها على سبيل الاستعارة تعليل غير دقيق.

والواقع أن عدم تغيير الأمثال، إنما يرجع إلى ماتميز به من خصائص لَخَّصَها القدماء، بإيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسْنِ التشبيه، وجودة الكناية، فالمَثَل عندهم أحسن وأوجز عبارة يمكن أن تتضمن ما تتضمنه من معنى مصيب، ولهذا تراضاها

---

(٢٧) المفتاح: ١٨٧.

(٢٨) التلخيص: ٣٢٤، الإيضاح: ١٧٤، عروس الأفراح: ١٤٧/٤، مواهب الفتاح، ١٤٨/٤ ــ تلخيص السعد: ١٤٨/٤، حاشية الدسوقي: ١٤٨/٤.

(٢٩و٣٠) مجمع الأمثال: ٢٦٦/٢، ٥٦.

(٣١و٣٢) أمثال أبي عبيد: ٣.

(٣٣) الفصل الثاني من هذا الباب.

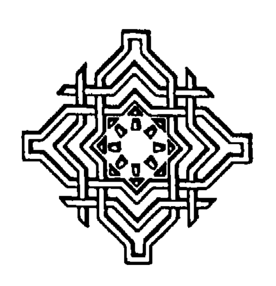
العامة والخاصة، وفاهوا بها في السّرّاء والضّرّاء، كما ذهب الفارابي[٣٤]. فلا غرابة في أن يحرصوا عليها ويحتفظوا بها على ما هي عليه لفظًا ومعنًى، ما داموا يرون أن غيرها من العبارات، التي ترمي إلى مثل ما رمت إليه عبارة المَثَل، لا يمكن أن تكون مثلها، فضلاً عن أن تكون أفضل منها. فإذا كان من المتعذر علينا رسم مستقيم بين نقطتين، غير المستقيم الواصل بينهما، فَمِن المتعذر علينا كذلك، أن نعبر عن معنى المَثَل بغير عبارته، وإنَّ أي تغيير في عبارته يخرج بها عن مثيلتها، خروج الانحراف بالخط المستقيم عن استقامته، ومن هنا يتضح أن عدم تغيير الأمثال ضرورة ، وليس مجرد رغبة يمكن العدول عنها، وقد رأينا قبل قليل أن تغييرًا طفيفًا ــ فيما جاء من الأمثال على سبيل الاستعارة ــ كان قد خرج بها عن أن تكون الاستعارة المعهودة، التي سارت في الناس مثلاً، أما أمثال التشبيه والتمثيل، فإن المشبَّه به فيها أوفق ما يمكن أن يمثل بالمشبه، وهو أدق صورة له، أو هكذا نظر إلى المشبه به فيها، وهذا ما جعلهم يحمونها من التغيير، إذ لو أن رسامًا استطاع أن يرسم لشيء ما صورة، بلغت الغاية في الجودة والإتقان، حتى لكأن الناظر إليها ينظر إلى صاحبها، فإنَّ كُلَّ ما عداها من صور ذلك الشيء لابد أن تكون أقل منها جودة وإتقانًا، وإن أي تغيير في مثل هذه الصورة، يباعد قليلاً أو كثيرًا بينها وبين صاحبها، وينزل بها عما كانت عليه من جودة وإتقان، ففي قولهم (المِكْثارُ كَحاطِبِ لَيلٍ) فإنَّ الحاطِبَ بالليلِ خيرُ ما يُمثَّل به المكثار، من الجهة التي ذهب إليها المَثَل، ونحن لا نستبعد أن يصور جودتها، ودقتها في تجسيد المعنى المراد، وإلاّ لما كان هناك ما يبرر أنْ تنالَ هذه الصورة ما نالته، من استحسان الناس لها واشتهارها عندهم ، وجريانها مثلاً بينهم، دون غيرها مما ماثلها.

أما الأمثال التي جاءت على صيغة (أفعل من، فإنَّ جميع ما مثل به في هذه الأمثال، كان قد بلغ الغاية فيما ضرب به المَثَل من أجله، وهذا ما يُسْتَشف من قول الجاحظ: «.. والسباحة المنعوتة إنَّما هي للأَوَزَّة، والبقرة، والكلب، فأما السمكة فهي الأصل، وهي المَثَل، وإليها جميع النسبة»[٣٥]. وله مثل هذا القول في ضرب المَثَل بالعَسَل، حيث قال «وهو المَثَل في الأمور المرتفعة، فيقولون: ماء كأنه العسل،

(٣٤) ديوان الأدب ــ المقدمة ــ مخطوط.

(٣٥) الحيوان: ١١٩/٥.

ويصفون كل شيء حلو: كأنه العسل»[٣٦]. فالعدول عن الممثل به في مثل هذه الأمثال، عدول عَمّا بلغ الغاية في الصِّفة المشتركة بين الممثل له والممثل به. أما الأمثال الحكمية فقد اقتصرت على الحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول. ومعنى هذا أنها كانت قد تناولت جوانب مما يجري في حياة الناس اليومية، وعبرت عما تناولته أحسن تعبير، وأدقه فاطْمَأنَّ الناس لها، وأُعجبوا بها، وسيروها مع ما سيروا من أمثال، بنفس الصيغ التي وَرَدَتْ بها، حماية لما فيها من أفكار، إذ يتعذر حماية هذه الأفكار والمعاني، من غير أن تحمي الصيغ التي وَرَدَتْ بها، فما من إخلال باللفظ، إلاّ وينعكس أثره في الفكرة والمعنى، فالحرص على تلك المعاني والأفكار، يقتضي الحرص على الصيغ والأشكال التي جاءت عليها.



---

(٣٦) المرجع نفسه: ٥/٤٣٠.

رابعًا: الغرابة في الأمثال

لقد أكثر المتحدثون عن الأمثال من الإشارة إلى ما فيها من غرابة حتى أنّ منهم مَنْ ذهب إلى أنّ العرب لم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، إلاّ وفيه غرابة من بعض الوجوه، ورأوا أن هذه الغرابة هي السبب في الحفاظ على الأمثال من التغيير والتحوير، وعَدُّوها الشرط الذي لابد من توفره فيما يُستعار له المَثَل، من القصص والأحوال والصفات، وربما كان الزمخشري من أبرز مَنْ تحدَّث عن غرابة المَثَل، وأهميتها فيه ــ وإن لم يكن أول من أشار إليها ــ [1] فقال: «ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديرًا بالتداول والقبول، إلاّ قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حوفظ عليه من التغيير.. وقد استعير المَثل ــ استعارة الأسد للمقدام ــ للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن، وفيها غرابة»[2] ويمكن أن نجد مثل هذا القول في كثير من كتب التفسير التي أُلِّفَتْ بعده[3]. ومن هنا كان لابد من أن نتبيَّن المقصود من هذه الغرابة، في معاجم اللغة، والكتب الأخرى التي تحدثت عنها.

وكنا نأمل أن يكشف الزمخشري في أساس البلاغة عن الغرابة التي تحدث عنها، واشترط وجودها في الأمثال ــ كل الأمثال ــ غير أنه اكتفى في الحديث عن غرابة الكلام فيه بقوله: «وتكلَّمَ فأغرب، إذا جاء بغرائب الكلام، ونوادره، وتقول أغرب فلان في كلامه، ويغرب فيه، وفي كلامه غرابة، وغرب كلامه، وقد غربت هذه الكلمة: أي غمضت، ومنه مُصَنَّفُ الغريب».

ولقد جاء في اللسان ــ من جملة ما جاء تحت مادة (غ ر ب) ــ «.. والخبر المغرب: الذي جاء غريبًا حادثًا طريفًا». ولعل الطرافة هذه يمكن أن تكون مفتاحًا للغرابة، إذْ المستطرف: المستذوق المستملح، فضلاً عن كونه جديدًا، ففي أساس البلاغة (وهذه طُرْفَةُ من الطُرَف: للمستَحْدَث المُعْجِب). وفي المصباح المنير:

---

(١) أشار الجرجاني إلى الغرابة: في الأمثال والتمثيلات في أكثر من موضع من أسرار البلاغة منها على سبيل المثال إشارته في ص: ١٠٢، ص: ١٣٤. وأشار الجاحظ إلى غرابة الكلام كما سنقف على قوله بعد قليل.

(٢) الكشّاف: ١٤٩/١.

(٣) التفسير الكبير: ١: ٢٩٣، البحر المحيط: ٧٤/١، غرائب القرآن: ١٦٤/١، إرشاد العقل السليم: ٣٣٨/١، روح المعاني ١٦٣/١.

«والطرفة ما يستطرف، أي يُسْتَمْلَحُ، والجمع طُرَفٌ، مِثْل غُرْفَةٍ وغُرَفٌ، وأطْرف إطرافًا: جاء بطرفة، وطَرُفَ الشيء ــ بالضم ــ فهو طريف». وفي أقرب الموارد: (طرائِفُ الحديث: مُختارُه، ورجل طريف: بني الطرافة، والطرفة ــ بالضم ــ كل شيء استحدثته فأعجبك). وفيه أيضًا: «وامرأة طِرْفُ الحديث: حسنته، ستطرفه مَنْ سمعه».

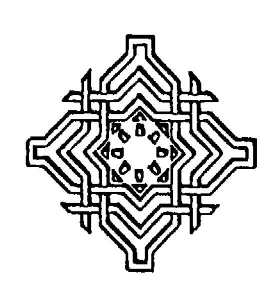
ومالنا وهذا كله، والجاحظ الذي سبق الجرجاني والزمخشري، والذي نرجح أنهما كانا قد تأثرا به، فيما ذهبا إليه، من وجود الغرابة في الأمثال والتمثيلات، قد أوضح بما لا يدع مجالاً للشك، أن الغرابة: الطرافة الباعثة على الإعجاب، وكلما كان الكلام أغرب، كان أطرف، فكان أعجب. فالغرابة ــ وإن كانت من البعد ــ فإن البعد ذاته داعٍ من دواعي الإعجاب، وباعث من بواعثه، وهذا ما أشار إليه بقوله: «فإذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبونه، وظهر منه خلاف ما قدروه، تضاعف كلامه في صدورهم، وكبر في عيونهم، لأن الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوَهَم، وكلما كان أبعد في الوَهَم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان ذلك أبدع، وإنما ذلك كنوادر كلام الصبيان، ومُلَحِ المجانين، فإنَّ ضحك السامعين من ذلك أشَدّ، وتعجبهم به أكثر. والناس موكلون بتعظيم الغريب، واستطراف البعيد، وليس لهم في الموجود الراهن، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى مثل الذي لهم في الغريب القليل، وفي النادر الشاذ، وكل ما كان من ملك غيرهم، وعلى ذلك زهد الجيرانُ في عالمهم، والأصحاب في الفائدة من صاحبهم، وعلى هذه السبيل يستطرفون القادم عليهم، ويرحلون إلى النازح عنهم، ويتركون مَنْ هو أعم نفعًا، وأكثر في وجوه العِلم تصرفًا، وأخَفُّ مؤونةً، وأكثر فائدة، ولذلك قدم بعض الخارجي على عريق، والطارف على التليد»[٤].

من كل هذا يتضح: أن الغرابة التي اشترط وجودها في الأمثال، وفيما يُستعار له المَثَل، من القصص والأحوال والصفات، إنما هي من هذا النوع الذي أشار إليه الجاحظ، ومن جاء بعده فهي: الطرافة الباعثة على الإعجاب، وليس من الغموض والإبهام الذي لا طرافة فيه. ويؤيد هذا ويعززه ما للأمثال من مكانة بين أنواع التعبير،

(٤) البيان والتبيين: ٨٩/١.

وما حظيتْ به من ذيوع وانتشار وشهرة، حتى صارت مثلاً لكل ذائع مشهور فقيل: أَسْيَرُ مِنْ مَثَلْ.

ودوران الأمثال على مختلف الألسنة، يحول دون أن يفهم من الغرابة فيها مُجَرَّدَ الغموض والإبهام. إذ كيف يمكن أن يفترض أن الناس تردد بفخر واعتزاز ما تَعِيِهِ، ولا تفهمه، فضلاً عن أن تنشئه، وتضربه متباهيةً بضربه، والتمثل به. يضاف إلى ذلك كله أننا إنْ فسَّرنا الغرابة في الأمثال بمجرد الغموض والإبهام، نكون قد هدمنا مابينها وبين الأحاجي والألغاز من حاجز واضح، كان وما يزال يفصل بين هذين اللونين من التعبير.



خامسًا: أهمية الأمثال

ما أكثر الذين تحدثوا عن أهمية الأمثال، وأبرزوا ما لها من مكانة رفيعة، ومنزلة مرموقة، من بين الأنواع الأدبية الأخرى، فَمِنْ متحدث عن أغراضها وأهدافها، ومتحدث عن خصائصها وميزاتها، ما تعلق منها بالشكل، أو المضمون، أو كليهما معًا. ويكفي أن نقف على بعض ما قيل فيها، لنتبيَّن ما حظيت به من مكانة في النفوس. فابن المقفع (ت ١٤٢هـ) رأى في المَثل إيضاحًا للمعنى، ومجالاً للتوسع في الحديث، من غير أن يفقد الحديث رونقه، ووقعه الحسن على الأسماع، فقال «إذا جُعل الكلام مثلاً كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث»[١]. وعَدَّ إبراهيم النظام (ت ٢٢١هـ) المَثَل نهاية البلاغة، بعد أن أشار إلى ما اجتمع فيه من خصائص، رأى أنها لا تجتمع في غيره من الكلام، فقال: «تجتمع في المَثَل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاد اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة»[٢]. وذهب ابن سلاّم (ت ٢٣٢هـ) إلى أن الأمثال: حكمة العرب، وأشار إلى ما كان النظام قد أشار إليه من خصائص المَثَل، فقال: «الأمثال: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبهاكانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النطق، بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه»[٣]. وإذا كان ابن سلاّم قد عدَّها حكمة العرب، فقد عَدَّها الفارابي (ت ٣٠٠هـ) أبلغ الحكمة لاجتماع الناس عليها، فقال: «المَثَل: ما تراضاه العامة والخاصة، في لفظه ومعناه، حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السرّاء والضرّاء، فاستدروا به الممتنع من الدُّرّ، وتوصلوا به إلى المطالب القصية، وتَفَرَّجُوا به من الكُرَبِ المكربة، وهو من أبلغ الحِكمة، لأنَّ الناس لا يجتمعون على ناقص، أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة»[٤]. وأشار قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) إلى تفضيل الحكماء والأدباء لها، لأنهم رأوها أنجح ـــ لما يبتغون ـــ مطلبًا، لاقترانها بالحجج

---

(١) الأدب الصغير: ٤٠ ـــ ٤١.

(٢) مجمع الأمثال: المقدمة: ١/٦.

(٣) فصل المقال: ٥ وأنظر المزهر: ١/٤٨٦.

(٤) ديوان الأدب: المقدمة: مخطوط، المزهر، ١/٤٨٦.

والبراهين، فقال: «.. فأمّا الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويُبيِّنون للناس تصرف الأحوال بالنظائر، والأشباه، والأشكال. ويرون هذا القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبًا وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكنًا فهو محتاج إلى ما يدل عليه، وعلى صحته، والمَثَل مقرون بالحجة»(٥).

أما ابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ)، فقد أشار إلى سيرورتها، واختيار الناس لها، وجريانها على ألسنتهم في كل زمان، واعتقد أنها أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، مع ما لهما من مكانة في الأدب العربي، فقال: «هي: وشي الكلام، وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدمتها العجم، ونطق بها في كل زمان، وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عَمَّ عمومها، حتى قيل أسْيَرُ مِنْ مَثَل»(٦). وتابعه أبو هلال العسكري فيما أضفناه عليها من شرف، فَعَدَّها من أجلِّ الكلام، وأنبله، وأشرفه، وعدَّ مَنْ لم يُعْنَ بها ــ من الأدباء ــ غير تام الآلة في الأدب، ولا موفور الحظ منه(٧).

وأشار الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) إلى ثبوتها في الخواطر، فقال: «سُمِّي مَثَلاً لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبدًا»(٨). وتحدث الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن تفضيل العقلاء للتمثيل، على غيره من الأساليب، وأطال الحديث عن تأثيره في النفوس، مدحًا كان أو ذمًا، أو فخرًا أو اعتذارًا، فقال: «واعلم أنَّ مما اتفق العقلاء عليه: أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهَةً، وأكسبها منقبة ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي البلاد الأفئدة صبابة وكلفًا وقسر الطباع، على أن تعطيها محبة وشغفًا»(٩).

وأبرز الزمخشري جوانب من أهمية الأمثال، فقال: «هي قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حِكَمِها، وبَيْضَة منطقها، وزبدة جواهرها، وبلاغتها، التي أعربت بها القرائح السليمة، حيث أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى،

(٥) نقد النثر: ٧٣ــ٧٤.
(٦) العقد الفريد: ٦٣/٣.
(٧) جمهرة الأمثال: المقدمة.
(٨) مجمع الأمثال: المقدمة.
(٩) أسرار البلاغة: ٨٤ــ٨٨.

وقصرت العبارة فأطالت المغزى، ولَوَّحتَ فأغرقت في التصريح، وكَنَّتْ فأغْنَتْ عن الإفصاح، ولأمرٍ ما سبقت إذاعتها الرياح، وتركتها كالراسفة في القيود، بتدارك سيرها في البلاد، حتى شبهوا بها كل سائر أمعنوا في وصفه، وشارد لم يألوا في نعته»[١٠].

وقال أيضًا «ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المُثُلَ والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز غيبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المُتَخَيَّلَ في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مُشاهَد، وفيه تبكيتٌ للخصم الألَدّ، وقمع لسورة الجامح الأبي، ولأمرٍ ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه من الأمثال»[١١].

وقال: «... لأنَّ الأمثال والتشبيهات، إنما هي الطرق إلى المعاني المحتَجَبة في الأستار، حتى تبرزها، وتكشف عنها، وتصورها للأفهام»[١٢]. ومع أن الزمخشري كان متابعًا لِمَنْ سبقه، في أكثر ما ذهب إليه في أهميتها، فإن أثره فيمن تحدث عن الأمثال بعده أبرز من أثر الذين سبقوه، وقد لا نجد سببًا لذلك، إلاّ لأنَّ ما قاله في هذا الشأن أجمع مما قاله السابقون له من جهة، وأكثر تأكيدًا لفكرة الإيضاح، في التشبيه والتمثيل من جهة أخرى. تلك الفكرة، التي كانت وما زالت تُعَدُّ من أبرز ما يتميز به التشبيه والتمثيل.

وقال الرازي: «إنَّ المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه. وذلك لأنَّ الغرض من المَثَل تشبيه الخَفِيّ بالجَليّ، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف علي ماهيته، ويصير الحس مطابقًا للعقل، وذلك هو النهاية في الإيضاح»[١٣].

وظَلت فكرة الإيضاح تتعاورها الألسن، حتى شبهت الأمثال بالمصابيح، لما تفيده من إيضاح وكشف، فنقل حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) عن أعرابي كان قد سئل عن الأمثال، فقال: «الأمثال مصابيح الأقوال»[١٤]. وجاء في جامع الفنون، لأنَّ الأمثال من أجلب الحقائق الممثلة للطباع، وأجول منها على الألسنة والأسماع،

---

(١٠) المستقصي: المقدمة.

(١١) الكشّاف: ١/١٤٩.

(١٢) الكشّاف: ٢/١٤٩.

(١٣) التفسير الكبير ١/٢٩٣.

(١٤) تحفة الأخبار. مخطوط ــ المقدمة: (١).

كما أن التصاوير أعلق بالأبصار ممن جعلت له تمثيلاً، ونصبت على شخصه الأصليّ دليلاً[١٥].

وحظي الإيجاز في الأمثال بأوفر نصيب من عناية ابن الأثير، حتى إنه شبهها لإيجازها بالرموز والإشارات، وذهب إلى أنه ليس في كلام العرب أوجز منها: فقال: «... وليس في كلامهم أوجز، ولا أشد اختصارًا منها، فلما كانت الأمثال كالرموز، والإشارات، التي يلوح بها على المعاني تلويحًا، صارت من أوجز الكلام، وأكثره اختصارًا»[١٦].

أما المحدَثون من الباحثين فقد أكثروا من الحديث عن أهمية الأمثال، للباحث في حياة الأمة التي يعمد إلى دراسة حياتها، في أيِّ مظهر من مظاهرها، وشأن من شؤونها، لأن الأمثال تنبع من جميع طبقات المجتمع، وتصور مختلف أحوال تلك الطبقات، وعاداتها، وتقاليدها، ونظرتها إلى الحياة، وما يضطرب فيها. وربما كان الأستاذ أحمد أمين من أبرز مَنْ تحدث عن هذه الناحية بتفصيل، من هذا قوله: «... وأمثال كل أمة مصدر مهم جدًا للمؤرخ، والأخلاقي، والاجتماعي، يستطيعون منها أن يعرفوا كثيرًا من أخلاق الأمة، وعاداتها، وعقليتها، ونظرتها إلى الحياة، لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأتْ عنها»[١٧]. ولقد فضلها على الشعر، في صدق دلالتها على لغة الشعب، فقال: «فقد ينبع المَثَل من طبقةٍ راقية فيكون راقيًا مصقولاً، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك أما الشعر فلا ينبع إلاّ من طبقة الشعراء، وهم عادة أرقى من الشعب، وهم إن فات بعضهم رقي المعنى فلا يفوته صقل اللفظ، ومن أجل هذا عبَّر بعضهم عن المَثَل بأنه (صوت الشعب). ومن أجل هذا كانت دلالة المَثَل على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر»[١٨]. وتابعه فيما ذهب إليه كثيرون، فَمِنْ قائل: إنها «من أدل الأمور على عقلية الشعوب، وعاداتها»[١٩] وجاعلٍ لها مقياسًا لرقي الأمة، ولسان أخلاقها[٢٠] وذاهب إلى أن «دراسة الأمثال من أجدى

---

(١٥) مخطوط ورقة رقم ٧.
(١٦) المثل السائر: ٣٢.
(١٧) قاموس العادات: ٦١.
(١٨) فجر الإسلام: ٦١.
(١٩) الحكم والأمثال: المقدمة.
(٢٠) انظر تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي للسباعي: ٨٨، الأمثال العامية لأحمد تيمور: المقدمة.

الدراسات، وأكثرها نفعًا، لمعرفة مظاهر حياة الأمم، وسبر أغوار هذه الحياة»[21] وهكذا.

وإذا تجاوزنا أهميتها للباحثين في حياة الأمم، مما ذكره الباحثون المحدثون، فلا نكاد نجد إلاّ أصداء لما ذهب إليه القدماء، من علماء العربية، وأدبائها، في هذا الشأن كالذي أشار إليه الأستاذ عبد العزيز مزروع من قِدَمِها، قائلاً: «الحكم والأمثال من فنون الأدب، بل هي من أقدم فنونه»[22] وربما كان قد تأثر — قليلاً أو كثيرًا — بما ذهب إليه بروكلمان بقوله: «يمكن عَدُّ الأمثال من بقايا أقدم النثر العربي، لما يبدو من أن بعضها كان سائرًا مشهورًا في الجاهلية، وكثيرًا ما تشير هذه الأمثال إلى أحداث، ووقائع حصلت قديمًا، ولكنها انطوتْ في زوايا النسيان»[23]. وقد رأينا أن ابن عبد ربه كان قد نوَّه بقدمها. وإذا كان من المحدثين مَنْ أشار إلى أن «الأمثال في كل أُمَّةٍ خلاصة تجاربهم، ومحصول خبرتهم»[24] فقد سبق للجاحظ أن أشار إلى هذا فيما أوردناه له، وما ذكروه من كونها «منتهى الحجة، وموضع الحُكْمِ، وذريعة الإذعان والاعتراف»[25] لا يكاد يختلف عما ذكره قدامة بن جعفر، ومثل هذا يمكن أن يُقال فيما ذهبوا إليه من وقعها على الأسماع بقولهم «وليس في الكلام ما هو أوقع في الأسماع، وأشَدّ تأثيرًا في النفوس من الأمثال»[26]، فقد رأينا كيف تردد هذا المعنى على ألسن كثير من أولئك العلماء، ابتداءً من ابن المقفع.

ومهما يكن من شيء فلقد ظل المحدثون يؤكدون ما كان قد ذهب إليه القدامى، في إبراز جوانب تلك الأهمية، كالإشارة إلى شيوعها، وانتشارها، وجريانها على ألسن العامة، والخاصة في كل زمان ومكان، وإيضاح سلطانها على النفوس، ومكانتها في القلوب، لإبرازها غيبيات المعاني، وإظهارها المُتَهَّم في صورة المتحقق، ومجيئها مقرونة بالحجة، مدعمة بالبرهان، وإنها مع قصرها وإيجازها تفعل فعل الإطناب والإسهاب «فالمَثل قول قصير مشبع بالذكاء، والحكمة، ولسنا نبالغ إذا

---

(٢١) الأمثال العامية في نجد، المقدمة.

(٢٢) الأسس المبتكرة: ١٠٠.

(٢٣) تاريخ الأدب العربي ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار: ١٢٩/١.

(٢٤) الأمثال العامية البغدادية: المقدمة.

(٢٥) الوسيلة الأدبية: ٦٤/٢.

(٢٦) الأمثال العالمية — لأحمد تيمور — المقدمة.

قلنا: إنَّ كل مثل يصلح أن يكون موضوعًا لعمل أدبي كبير، إذا استطاع الكاتب أن يتخذ من المَثَل بداية لعمله، فيعيش تجربة المَثَل، ويعبّر عنها تعبيرًا تحليليًا دقيقًا»(٢٧).

ولقد حاولت الدكتورة نبيلة إبراهيم، أن تعلل السر الذي من أجله نالت الأمثال ما نالت، من مكانة رفيعة في نفوس الناس، واستعمالهم الدائم لها، فقالت: «إننا نعيش جزءًا من مصائرنا في عالم الأمثال، ولعل هذا يفسِّر لنا استعمالنا الدائم للأمثال، فالأمثال بالنسبة لنا عالم هادىء، نركن إليه، حينما نود أن نتجنَّب التفكير الطويل في نتائج تجربتنا، ونحن نذكرها بحرفيتها، إذا كانت مع حالتنا النفسية، بل إننا نشعر بارتياح لسماعها، وإن لم نعش التجربة التي يلخصها المَثَل»(٢٨).

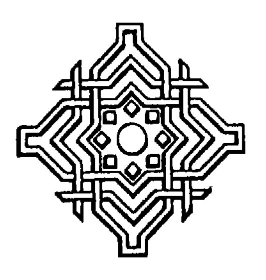
وهذا الذي ذهبت إليه صحيح إلى حدٍ كبير، وإن كنت أرى أن الأمثال عون الإنسان على الحياة، في صراعه معها، واستجابة لدواعي المعرفة فيه. فرغبة الإنسان مُلحَّة في أنْ يَسْتَكْنِهِ أسرار الحياة، وغوامضها، وأنْ يلم بجوانبها المتعددة، التي لا نهاية لتعددها وتنوعها. غير أن الحياة تقف أمامه لغزًا محيرًا، مغلقًا فإذا عرف عنه شيئًا غابت عنه أشياء، ويستعين الناس بعضهم ببعض شاءوا أو أبوا، عن وعي أو غير وعي، وبشكل مباشر أو غير مباشر كيما يعرفوا عن هذا اللغز أكثر مما يعرفون، ويستحث الجميع الخُطى، كل منهم يحاول أن ينال أكبر مقدار ممكن، ويحيط بأكثر ما استطاع من جوانب الحياة وتجاربها علمًا، غير أنه يجد نفسه مضطرًا، على أن يُعرِّج على تجارب الآخرين، لأنَّ تجاربه أقَلُّ منْ أنْ تلم بكل تلك الجوانب، وتكشف له عن كل تلك الأسرار، في لغز الحياة. والحكم والأمثال أقصر الطرق لإطلاعه على تجارب الآخرين ممن سبقه وعاصره. فهي بمثابة المفاتيح لكثير من غرف الحياة المقفلة، التي يريد الإنسان ولوجها، والتعرف على ما تحتويه.

وإذا كانت الأمثال صورًا، فإننا نجد في أنفسنا الرغبة في تصوير ما شهدناه مع مشاهدتنا له، كما نجد في أنفسنا الرغبة ــ في أن نرى صور ما لم نكن قد شاهدناه مقتنعين بمعرفته عن طريق الصورة، حين تتعذر علينا مشاهدته في الواقع، فالأمثال تقدم لنا هذه اللقطات المتعددة المتنوعة من جوانب الحياة، هذه الحياة التي كانت،

(٢٧) أشكال التعبير: ١٤٤.

(٢٨) المرجع نفسه: ١٤٧.

وما زالت وستظل، تشغل بال الإنسانية أجيالاً بعد أجيال. ولعل أهمية الأمثال ترجع إلى نزعة الإنسان في تأكيد ذاته إزاء الحياة، وإذا كانت أساليب التعبير المختلفة كلها تعين على الحياة وفهمها، فالأمثال أشمل من كل تلك الأنواع، وأقصر من تلك السبل، ومن هنا كان لها ما كان من أهمية، فضلاً عما سبق مما قيل في خصائصها، ومميزاتها، من حيث الشكل والمضمون.



سادسًا: أنواع الأمثال

الأمثال كغيرها من فنون القول الأخرى، فهي ـــ وإن درجت تحت اسم واحد ـــ تتنوع وتتباين، لأنها «تتصرف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في جُلّ أساليب القول»[(١)] ولهذا، فلقد ميَّز الباحثون بينهما وفقًا لتنوع تلك الأساليب شكلاً ومضمونًا تارة، ووفقًا للظرف الزماني والمكاني الذي نشأتْ فيه تارة أخرى. كما ميَّزوا بينها بحسب اختلاف ضاربيها، وطبقاتهم. ومن هنا، كان من الطبيعي أن يقع نظرهم على قسمي الكلام الرئيسين: (المنظوم والمنثور). فأشاروا إلى أن من الأمثال ما يكون منظومًا، أو يجيء في النظم، ومنها ما يكون منثورًا. وقد أكثر بعض الشعراء من الأمثال في أشعارهم، حتى عيب عليهم ذلك. فقال عبدالله بن المعتز (ت ١٩٦هـ) «وقد كان بعض العلماء يُشَبِّهُ الطائيَّ في البديع بصالح بن عبد القدوس في الأمثال، ويقول: لو أن صالحًا نثر أمثاله في شعره، وجعل بينها فصولاً من كلامه، لسبق أهل زمانه، وغلب على مَدِّ ميدانه ـــ (وعقب ابن المعتز قائلاً) ـــ وهذا أعدل كلام سمعته»[(٢)].

وإذا كان ابن عبد القدوس قد أكثر من تضمين الأمثال في شعره، فإن من الأمثال ما ضُربت ـــ أول ما ضُربت ـــ منظومة، واستنفد المَثَل بيتًا، أو أَقَلَّ من بيت فذكر ابن قتيبة أن قد «قيل لأبي المهوش الأسدي: لِمَ لا تطيل الهجاء؟ فقال: لم أجد المَثَل السائر إلاّ بيتًا واحدًا»[(٣)]. وقد ألفت بعض المؤلفات في الأمثال الشعرية[(٤)]. ولهذا قال ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) من بين من قال من الباحثين (المَثَل السائر في كلام العرب كثير نظمًا..)[(٥)].

هذا وأشار بعض الباحثين إلى ما جاء من الأمثال طويلاً، وما جاء منها قصيرًا، فرأى الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت ٣٣٣هـ) أمثال القرآن طويلة، إذا ما قيست بأمثال الجاهلية[(٦)]. وذهب آخرون إلى أن أمثال القرآن ذاتها تتباين فيما

---

(١) جمهرة الأمثال ـــ المقدمة.

(٢) البديع ـــ المقدمة.

(٣) الشعر والشعراء: ١٤.

(٤) العيون اليواقظ وأمثال المتنبي وأمثال الشريف الرضي، وفرائد اللآل في نظم مجمع الأمثال.

(٥) العمدة: ١/٢٨٠.

(٦) أمثال الحديث: مخطوط: المقدمة.

بينها، بين قصيرة وطويلة[٧].

ومن الباحثين من نظر إلى ضارب المَثَل، أو الطبقة، أو الأمة التي ينتمي إليها، فميزت ــ مثلاً ــ أمثال الرسول عن أمثال الصحابة. ونسبت كثير من الأمثال إلى أصحابها، وميز بعضهم بين أمثال الأدباء، والعلماء، والحكماء، والخاصة والعامة، وأمثال العرب، والعجم، إلى آخر ما تفضي إليه نسبة الأثر لصاحبه، أو الطبقة، أو الشعب، الذي صدر المَثَل عنه[٨].

وشبيه بهذا التقسيم، أو قريب منه، تصنيفهم الأمثال تبعًا للظروف التي وُجِدَتْ فيها، ففرقوا بين الأمثال الجاهلية، والإسلامية، والمولدة، وأمثال البوادي، والحواضر، وأمثال القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور[٩]. وغير خافٍ أن أكثر هذه التقسيمات لا تضع أيدينا على الفوارق الجوهرية الرئيسة بين مثل وآخر، فالأمثال في الشعر، إما أن تكون أمثالاً نثرية ضمنت فيه، وتضمينها هذا لا يبرر تمييزها عن غيرها من الأمثال المنثورة، أو أنها كانت قد ضربت ــ أول ما ضُربت ــ منظومة، وهذه لا تختلف عن الأمثال المنثورة أيضًا، اللهم إلاّ فيما يختلف به الكلام المنظوم ــ عمومًا ــ عن المنثور.

وتقسيمهم للأمثال إلى قصيرة وطويلة ليس بأهم من تقسيمهم لها إلى منظومة ومنثورة، إذ ما الذي يمكن أن يترتب على تقسيم كهذا؟ والذين قالوا به، أو أشاروا إليه، لم يجدوا من الخصائص الفنية ما يميزون به بين المَثَل القصير والطويل، غير الطول والقصر، حتى إن بعضهم كان قد نَبَّه إلى أن طول المَثَل لا يخل بأحكامهِ وبلاغته، إذا ما صدر المَثَل عن فصيح بليغ، فقال: «وقد تأتي الأمثال الطوال محكمة، إذا تولاها الفصحاء من الناس فأمّا ما كان منها في القرآن، فقد ضمن الإعجاز»[١٠]. يضاف إلى ذلك أن الآثار الأدبية التي تنتمي إلى فن قولي واحد لم يميز بينها لمجرد تباينها في الطول. ولعل من نافلة القول أن نشير إلى أن الباحثين لم يفرقوا ــ لهذا السبب ــ بين القصة والأقصوصة، لأن الأقصوصة في الواقع «ليست مجرد قصة تقع في صفحات قلائل، بل هي لون من ألوان الأدب الحديث، ظهر

(٧) العمدة: ٢٨١/١.

(٨) التمثيل والمحاضرة في عدة مواضع، جامع الفنون ــ مخطوط، مواضع متعددة.

(٩) المرجعين السابقين في مواضع متعددة.

(١٠) ابن رشيق القيرواني ــ العمدة: ٢٨١/١.

في أواخر القرن التاسع عشر، وله خصائص ومميزات شكلية معينة»[11].

أما تفريقهم بين الأمثال وفقًا لضاربيها، وطبقاتهم، وبيئاتهم، فأكبر الظن أنَّ الحرص على نسبة القول لصاحبه، هو الذي حدا بهم إليه، وإلاّ فليس بخاف أن الفروق الفردية بين أصحاب الآثار الأدبية لا تخرج بتلك الآثار عن أنواعها المعروفة، وإن اتسمت بطابع أصحابها وطبقاتهم، وإلاّ لتعذر حصر أنواع أيّ فن من الفنون، لكثرة الفنانين فيه كثرة لا تكاد تحصى.

وعلى أية حال، فإذا أردنا أن نقف على أنواع الأمثال، فما علينا إلاّ أن نعمد إلى أساليب التعبير التي أطلق عليها اللفظ اصطلاحًا. وقد نقل الدكتور عبد المجيد عابدين من دائرة معارف الدين والأخلاق، ومقدمة العهد القديم ـــ لبنتزن ـــ أن «المَثَل القولي في الاصطلاح السامي القديم يحمل مدلولاً واسعًا.. فقد أطلق الساميون لفظ (مَثَل) على فنون من التعبير، بعضها موجز وبعضها مطول، أطلقوه على الكلمة الموجزة التي اكتسبت صفة الشيوع، والقدرة على الألغاز والتعمية، وأطلقوه على القطعة الأدبية، التي قد تبلغ الفقرة، أو الفقرتين من الكلام، والتي تقص نبوءة من النبؤات، أو ترد قياسًا ومقارنة، لتفسير فكرة، أو توضيح عبارة، أو تحكي قصة خرافية ذات مغزى»[12]. والغريب أن المصدرين اللذين أخذ عنهما، وأحال إليهما، لم يكونا يتحدثان عن دلالة المَثَل في الاصطلاح السامي، وإنما كانا يتحدثان عن دلالته في العهد القديم[13].

ومهما يكن من شيء، فقد أعرب الدكتور عبد المجيد عن شَكِّهِ في إطلاق العرب للمَثَل على شكلين من تلك الأشكال، التي ذهب إلى أن الساميين ـــ كُلّ الساميين ـــ كانوا قد أطلقوه عليها، هما: النبوءة، والأنشودة الشعرية، ورأى أنهم يتفقون مع أخوانهم الساميين فيما سواهما، فقال: «.. فإننا نشك في أن العرب القدامى قد أطلقوا المَثَل على شكلين منها، أحدهما: النبوءة، والثاني: الشعر. أما فيما عدا ذلك فإن العرب يتفقون مع إخوانهم، في إطلاق هذا الإصطلاح، إذ أطلقوه على المَثَل الشعبي، والمَثَل التعليمي، والمَثَل القياسي، والخرافة، كما اقترن المَثَل باللغز

(١١) فنّ القصة القصيرة: ١.

(١٢) الأمثال في النثر العربي القديم: ٨.

(١٣) Encyclopaedia of Religion and Ethics, 629. "In O. Tausg. Mashal Designated (I)..." Introduction to the Old Testament, by Aage Bentzen Vol. 1, 167. "Both kinds "sentence" and "popular proverbs" are called in Hebrew mâsâl..."

عندهم اقترانهما عند اخوانهم»[١٤]. وذهب إلى أكثر من هذا فيما يتعلّق باقتران المَثَل باللغز، فقال بشيوع الأمثال الملغزة في الشعوب السامية، ومنها العربية «... وكانت الألغاز، والأمثال الملغزة منتشرة في الشعوب السامية»[١٥]. وقال: «ونجد عددًا من الأمثال الملغزة منسوبة إلى أقوال كهان العرب، أمثال: عُزّى سلمة الكاهن، والشعثاء الكاهنة، وهي تصف سبعة إخوة، وطريفة الكاهنة، وهي تخاطب قوم عمرو ابن عامر، وكاهنة ذي الخلصة، وهي تتكهن بما في بطن رقية بنت جشم، والكاهنة السعدية، تخاطب العجفاء وصواحباتها»[١٦].

ومما يدعو للعجب أنه نسب إلى أكثر هؤلاء الذين ذكرهم — من الأمثال — ما ليس لهم، وعَدَّ الأمثال التي لم تكن قد صدرت عنهم أمثالاً ملغزة، من غير أن يكون فيها ما يدل على الإلغاز، من قريب أو بعيد. فَوَصْفُ الشعثاء الكاهنة للأخوة السبعة لم يكن مثلاً، ولم يتضمن وصفها هذا شيئًا من الالغاز، والمَثَل الذي سار من كل ما قيل في هذه المناسبة: هو قول عثمة بنت مطرود البجلية: «ترى الفتيان كالنخل، وما يدريك ما الدخل»[١٧]. وقد قالته لأختها خَوْدٌ، حين سألتها خَوْدُ هذه عن رأيها في الفِتية الذين خطبوها، وتولت الشعثاء وصفهم لها.

من هذا يتضح أن المَثَل السائر لعثمة، وليس للشعثاء، وهو بعد هذا غير ملغز. ومشورة طريفة الكاهنة على عمرو بن عامر السبئي بالتفرق في أنحاء الجزيرة العربية لم تكن مثلاً، ولم تكن ملغزة. والمَثَل المضروب، إنما ضُرِبَ بتفرق السبئيين (ذهبوا أيدي سبأ) و (تفرقوا أيدي سبأ)[١٨] وليس بمشورة طريفة، فالمَثَل أبعد ما يكون عن الألغاز، وهو من الأمثال التي لم تنسب لقائل.

وكذلك تكهنات كاهنة ذي الخلصة عما في بطن رقية بنت جشم، إذ لم تكن تلك التكهنات أمثالاً، ولم تتضمن ألغازًا، والمَثَل الذي سار، قول رقية نفسها حين أدركها المخاض: (أعرف ظرطي بهلال)[١٩] إذ عرفت أنها سترزق ذكرًا، لأنها عانت مثل ما كانت قد عانته بولدها هلال من قبل.

---

(١٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ٢٣.
(١٥) المرجع نفسه: ١١.
(١٦) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٠.
(١٧) انظر مجمع الأمثال: ١/١٣٧ــ١٣٨.
(١٨) المرجع نفسه: ١/٢٧٥ــ٢٧٦.
(١٩) المرجع نفسه: ٢/٣٠.

ومن هذا يتضح أنَّ (الشعثاء، وطريفة، وكاهنة ذي الخلصة) لم يضربن أمثالاً، ملغزة كانت، أو غير ملغزة، أما الكاهنة السعدية، فقد نسب إليها المَثَل (كل فتاة بأبيها معجبة)[٢٠] في إحدى الروايتين، ونسب إلى العجفاء بنت علقمة في أولى تلك الروايتين، وسواء أقالته العجفاء، أم الكاهنة السعدية، فهل يمكن عَدُّه من الأمثال الملغزة؟

وأما عُزّى سلمة الكاهن، فقد طلب منه قوم تنافروا عنده أن يخبرهم بما خبأوا، اختبارًا له قبل أن يبت بينهم فيما تنافروا فيه، وكلما أخبرهم بما خبأوه، أجابوه قائلين (لاده) حتى ضجر، فقال لهم (إلاّ دَهْ فلادَهْ[٢١] بمعنى إلاّ هذه فلا هذه، ولم يشكل عليه — بالطبع — قولهم له (لاده)، كما لم يشكل عليهم قوله لهم: (إلاّ دَهْ فَلا دَه) فما الذي يُسَوِّغ عَدَّه مثلاً ملغزًا؟

من هذا كله يتضح أنَّ دعوى إطلاق العرب للمَثَل على للغز ليس لها ما يؤيدها. والغريب! أن الأستاذ نور الحق تنوير أخذ ما قاله الدكتور عبد المجيد عابدين من إطلاق الساميين للمَثَل على تنبؤات الكهان، وزعم — خطأ — أن العرب هم الذين أطلقوه على تلك التنبؤات. فقال: «أطلق العرب هذا اللفظ على تنبؤات الكاهن فعدوها أمثالاً»[٢٢] وفاته أنَّ الدكتور عبد المجيد لم يكن يتحدث عن الأشكال التي عدها العرب من الأمثال، وإنما كان يتحدث عما أطلق عليه الساميون لفظ المَثَل، كما فاته أن الدكتور عبد المجيد كان قد أعرب عن شكه في إطلاق العرب للمَثَل على النبوءة والشعر كما أسلفنا[٢٣].

وعلى أية حال، فإن من الصعوبة بمكان القول بأن العرب كانوا قد أطلقوا لفظ المَثَل على تنبؤات الكهان، والأناشيد الشعرية، والألغاز، ولهذا انتهى الدكتور عبد المجيد إلى أن العرب كانوا قد أطلقوا هذا الاصطلاح على «المَثَل الشَّعْبِيّ، والمَثَل التعليمي، والمَثَل القياسي، والخرافة»[٢٤] وآثر حصر هذا الأشكال في مجموعتين

---

(٢٠) المرجع نفسه: ١٣٥/١٣٤/٢.

(٢١) المرجع نفسه: ٤٥/١—٤٦.

(٢٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٠.

(٢٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ٨.

(٢٤) المرجع نفسه: ٢٣.

اثنتين: (إحداهما الأمثال الشعبية، والأخرى الأمثال الكتابية، فقال: «وقد آثرنا أن نجعل هذه الأشكال في بحثنا التالي في مجموعتين: الأولى: تشتمل على المَثَل الشعبي في مختلف صوره، والثانية: أطلقنا فيها صفة التركيب، وروية الكاتب، وتأمل المفكر»[٢٥]. ومن هنا كان المَثَل الشعبي عنده غير محدد الدلالة، ضاقت دلالته حتى اقتصرت على شكل واحد من الأشكال الأربعة التي ذكرها، واتسعت فشملت إحدى المجموعتين اللتين آثر حصر أشكال المَثَل كلها فيهما.

وغير خاف أن المَثَل الشعبي يشمل التعليمي، والقياسي، والخرافي، شمول المَثَل الكتابي لها، فالمَثَل الشعبي، كالمَثَل الكتابي، يمكن أن يجيء تعليمياً، أو قياسيًا، أو خرافيًا، لذا فهو أصل لها، وليس فرعًا مماثلاً، ومكملاً لها كيما يمكن أن يقرن بها، ويدرج معها. ولا أدري ما الذي سَوَّغ حشر المَثَل الشعبي مع التعليمي، والقياسي، والخرافي، وحال دون دخول المَثَل الكتابي معها؟ وبعد هذا وذاك، فالدكتور عبد المجيد لم يشر من قريب، أو بعيد، تصريحًا، أو تلميحًا إلى المَثَل الشعبي، حين ذكر الأشكال التي أطلق عليها الساميون لفظ المَثَل، كيما يمكن أن يقول بمشاركة العرب لهم في إطلاق المَثَل عليه. أما تسميته للأمثال الحكمية أمثالاً تعليمية، فلا أرى ضرورة له، إذ ليس العلم بأوضح من الحكمة، ولا ألصق منها بالمَثَل. وسنقف على ما بينهما من علاقة في موضع آخر من هذا الحديث[٢٦]. وإذا كان الأمر كذلك، وكانت الحكمة بمعنى العلم[٢٧]، فعلام العدول عنها إليه؟ وما قيمة هذا العدول؟

هذا وما قيل في عدوله عن الحكمة إلى التعليم، يمكن أن يُقال في عدوله عن التمثيل إلى القياس ــ وإن سبقه إلى هذه التسمية كثيرون ــ [٢٨] ذلك لأن التمثيل اصطلاح أدبي بلاغي، واضح الدلالة، دقيقها، في حين أن القياس اصطلاح منطقي، يعفي على الصورة الأدبية، وجمالها البلاغي، ولو ضاقت مصطلحات الأدب والبلاغة، لما كان هناك من ضير في التماس تلك المصطلحات من العلوم أو الفنون الأخرى. وأرسطو ــ صاحب المنطق ــ عدَّ المَثَل نوعًا من الاستقراء، ولم يَعدُّهُ نوعًا من

(٢٥) المرجع نفسه.
(٢٦) انظر في هذا البحث علاقة المَثَل بالحكمة.
(٢٧) المخصص ٢١٤/١٢. الصحاح (ح ك م)، المفردات: المادة ذاتها.
(٢٨) انظر تشبيهات القرآن وأمثاله ــ لأبن قيم الجوزية.

القياس [٢٩] وأما إلحاق المَثَل القصصي بالمَثَل القياسي، وفصله للمَثَل الخرافي، وجعله مستقلاً بنوع خاص به، فلم يكن ــ على ما أرى ــ أوفق من إلحاق الخرافي بالقصصي، واستقلالهما عن المَثَل القياسي، مع ما في القصة من قياس، ذلك لأن المَثَل الخرافي مثل القصصي، شخصياته الدرامية حيوانات، ونباتات، وجمادات، تخلع عليها مشاعر الإنسان، وأحاسيسه، وعواطفه ، وتبدو وكأنها شخصيات إنسانية. وعلى أية حال كان من الأولى أن يضم المَثَل الخرافي إلى القصصي، ويستقل بهما عن المَثَل القياسي ــ مع ما فيهما من قياس ــ لما تتميز به القصة من خصائص فنية.

وإذا قارنا هذا الذي ذكره المحدثون بما سبق أن قاله علماء العربية عما أُطلق عليه المَثَل، نجد أن علماء العربية كانوا قد قالوا بإطلاقه على القول السائر، ما كان منه ممثلاً مضربه بمورده، وما لم يكن كذلك[٣٠] كما قالوا بإطلاقه على الحكم السائرة[٣١]، أو القائم صدقها في العقول [٣٢]. وقالوا بإطلاقه على القصة، والحال، والصفة، إذا كان لأي منها شأن، وفيها غرابة[٣٣]. وذهب بعضهم إلى أبعد من هذا، فانتهى إلى أن المَثَل: المستغرب من الأقوال[٣٤]. ولهذا فالقول بضيق دلالة المَثَل عند القدماء، قول لا يخلو من مبالغة، إذ المَثَل رموزًا كان أو مطولاً، منظومًا أو منثورًا، كتابيًا أو شعبيًا، جاهليًا أو إسلاميًا، بدويًا أو حضريًا، أو غير ذلك مما أشار إليه الباحثون من أشكال المَثَل، لا يعدو أن يكون قولاً سائرًا، أو قولاً سائرًا ممثلاً مضربه بمورده، أو حكمة سائرة، أو قصة، أو حالاً، أو صفة لها شأن وفيها غرابة.

ولقد وفق الدكتور عبد المجيد في حصر الأنواع التي ذكرها للمَثَل في مجموعتين، غير أن تسميته لهما بالشعبية والكتابية وليدة نظرة طبقية، لا تكاد تختلف عن نظرة القدماء، حين قسموا الأمثال إلى أمثال العامة والخاصة، وقد سبقت الإشارة

---

(٢٩) الدكتور بدوي طبانة ــ النقد الأدبي عند اليونان: ١٦٤، الدكتور إبراهيم سلامة ــ الخطابة لأرسططاليس: ٨٣، ابن رشد ــ تلخيص الخطابة: ٣٥، ٤٦.
(٣٠) انظر المَثَل عند المفسِّرين والبلاغيين في هذا البحث.
(٣١) جمهرة الأمثال ــ المقدمة.
(٣٢) مجمع الأمثال ــ المقدمة.
(٣٣) انظر المَثَل عند المفسِّرين والبلاغيين من هذا البحث.
(٣٤) الزمخشري ــ الكشّاف : ١٤٩/١ (ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتسيير ولا جديرًا بالتداول والقبول إلاّ قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه) ومن تابعه في قوله هذا من المفسِّرين والبلاغيين.

إلى أن تقسيم الأمثال وفقًا لاختلاف ضاربيها، وطبقاتهم وبيئاتهم يتعذر معه أن ننتهي إلى حصر أنواعها. كما أن مثل هذا التفريق لا يضع أيدينا على الفوارق الجوهرية الرئيسة بين مثل وآخر. ولا أدري كيف ذهب الدكتور عبد المجيد إلى تقسيم الأمثال إلى: شعبية وكتابية، وهو الذي أبعد ما لم يكن شعبيًا من حظيرة الأمثال. وقال في المَثَل الشعبي: «ولا تأخذ العبارة حكم المَثَل الشعبي، إلاّ إذا كانت نابعة من الجماهير أو تكون مقبولة لديهم»[٣٥]. وقال: «وليس من الممكن أن نَعُدَّ عبارة يخترعها أديب، أو كلامًا ينشئه كاتب من جملة الأمثال، إلاّ إذا ظفرت بالأُلفة الشَعْبِيَة، وصارت كلمة الشعب، وسارت في الناس، فحينئذ تندرج تحت لواء الأمثال»[٣٦]. فالأمثال الكتابية التي أشار إليها إما أن تحظى بالألفة الشعبية فتكون أمثالاً شعبية، لا كتابية، وإما أن تُحرم من هذه الألفة، فلا تنضوي تحت لواء الأمثال، على حد ما ذهب إليه، وهكذا قاده ما تحدث به عن المَثَل الشعبي إلى أن يخل بما قرره، من حصر الأمثال في مجموعتين، إحداهما: شعبية والأخرى: كتابية، ولو ذهب إلى تقسيمها ـــ على اختلاف أشكالها ـــ وفقًا لتوفر القصد لدى ضاربها، وعدم توفره، لما انتهى إلى ما انتهى إليه. فالواقع أن ضارب المَثَل: إما أنْ يكون قد قصد إلى ضرب المَثَل، ورمى إليه، أو أنه كان قد نطق به من غير أن يقصد إلى أن يكون قوله مثلاً، وإن الناس ـــ بعد أن نال إعجابهم ما قاله ـــ اختاروه من بين ما اختاروا من أقوال سيروها بينهم أمثالاً.

وإذا كان هذا صحيحًا فمن الممكن تقسيم الأمثال إلى قسمين رئيسين، أولهما: الأمثال العفوية، وثانيهما: الأمثال المقصودة.



(٣٥) الأمثال في النثر العربي القديم: ٨٥.
(٣٦) المرجع نفسه.

الفصل الثاني

علاقة المثل بالحكمة والتشبيه والقصة

أولًا: علاقة المَثل بالحكمة

ثانيًا: علاقة المَثل بالتشبيه والتمثيل

ثالثًا: علاقة المَثل بالقصة

أولًا ــ علاقة المَثَل بالحكمة

لقد اقترنت الحكمة بالمَثَل في كثير من النصوص، ومن مظاهر هذا الاقتران ورود بعض ما اشتق من مادة (ح ك م) في النصوص التي تحدث بها أصحابها عن الأمثال، فوردتْ الحكمة: بمعنى الإتقان والجودة في وصف الأستاذ أحمد أمين لبعض الأمثال(١) كما وردتْ بهذا المعنى، أو ما هو قريب منه، فيما ذكره الأستاذ خليل ثابت، عن فضل العرب في وضع أمثالها(٢). وورد اسم التفضيل، واسم المفعول، من المادة اللغوية، فيما ذكره ابن رشيق القيرواني عن المَثَل السائر(٣). وجاءت الأحكام، فيما نقله السيوطي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ت ٦٦٠هـ عن الأغراض المستفادة من ضرب الله ــ سبحانه ــ للأمثال في القرآن(٤) وجاءت الأحكام: بمعنى الحكم، فيما ذكره حازم، عن القوانين التي تخضع لها الحكم والأمثال(٥).

وإذا كانت هذه الأقوال، التي أشير إلى مواضعها، قد تضمنت بعض ما اشتق من المادة اللغوية (ح ك م)، فإن نصوصًا أخرى كثيرة تضمنت لفظ الحكم ذاتها، إلى جانب الأمْثال، خصوصًا في المؤلفات التي تناولتهما معًا(٦)وإذا ما عُلل اقترانهما في مثل هذه الكتب بكونها قد أُلفت خصيصًا لبحثهما معًا، فإن هذا التعليل ــ على ما فيه من وجاهة ــ لا يضعف مما بينهما من صلة متينة، ولولاها لما أُلِّفَتْ هذه الكتب، وما ماثلها، للحديث عنهما مقترنين متلازمين. يضاف إلى هذا أن اقترانهما لم يقتصر على ما أُلِّفَ فيهما معًا. إذْ اقترنتْ الحكمة بالمَثَل، في الكتب والأحاديث الخاصة بالأمثال. حتى إننا لا نبعد، إذا قلنا: إن أكثر الذين تحدثوا عن الأمثال قد ذكروا الحكم، أو أشاروا إليها، في أحاديثهم تلك ومؤلفاتهم.

---

(١) قاموس العادات: ٦٣.

(٢) الأمثال العامية، لأحمد تيمور، المقدمة.

(٣) العمدة: ١/٢٨٠.

(٤) الإتقان: ٢٠/١٣١.

(٥) البرهان: ١/٤٩١.

(٦) أمثال وحكم، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٥٦، الأمثال والحكم، مخطوط، بالدار نفسها رقم ١٥٠٥٧، تحفة الأخبار في الحكم والأمثال والأشعار، مخطوط، الحِكم والأمثال، لجنة من الأدباء العرب، إصدار دار العارف بمصر.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان المَثَل قد اقترن بالحكمة، أو ببعض ما أُشتق من مادة (ح ك م)، فيما سبقت الإشارة إليه، فقد ذهب بعض الباحثين إلى ربطه بها، وشَدِّه إليها، حتى أنَّ منهم مَنْ فَسَّرَهُ بها، وفَسَّرها به، فذهب الحكيم الترمذي إلى أن الأمثال: نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار[٧]، وذهب الفارابي إلى أن المَثَل: من أبلغ الحكمة، فقال: «المَثَل: ما تراضاه العامة والخاصة، في لفظه ومعناه.. وهو من أبلغ الحكمة، لأن الناس لا يجتمعون على ناقص، أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة»[٨]. وقال: «والنادرة حكمة صحيحة، تؤدي ما يؤدي عنه المَثَل إلاّ لم تَشِعْ بين الجمهور ولم تَجْرِ إلاّ بينَ الخَوّاص»[٩] فَسَوّى بين النادرة، والمَثَل، والحكمة الصحيحة. ونقل إلينا أبو عبيد تسميتهم للحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً، فقال: «سميت الحكم القائم صدقها في العقول: أمثالاً»[١٠]. وقد يُراد بها تلك البديهيات التي لا تحتاج للتسليم بصدق مفهومها — إلى اختبارها، لأن صدقها قائم في العقول فطريًا، وقد يُراد بها تلك الحكم التي اختُبِرَتْ، فبانَ للعقول صدق ما انطوت عليه. وأيًا ما كان المراد بها ، فقد عُدَّت هذه الحكم أمثالاً.

ونقل أبو هلال العسكري: أنَّ نوعًا من الحكم لم يشترط فيها غير السيرورة قد انضوت تحت لواء الأمثال، فقال بعد أن عرض معنى المَثَل (ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً)[١١]. وذهب بنتزن (Betzen) إلى مثل ما ذكره العسكري، من أن لفظ المَثَل في العربية كان قد أُطلق على الجمل الجامعة المُرَكَّزة والأمثال، وذهب إلى أن الوحدة الأدبية التي تُمَيِّز أدب الحكمة في العهد القديم والعالم القديم عمومًا هي الجملة الجامعة والمَثَل[١٢]. فكأن أدب الحكمة — على ما ذهب إليه — أعم وأشمل من المَثَل، وهذا ما حدا بالدكتور عبد المجيد عابدين إلى أن يقول: «فاتفق الباحثون على أن أدب الحكمة: (wisdom literature) أعم من أدب الأمثال، فكل مَثَلٍ حكمة،

(٧) الأمثال من الكتاب والسُنة، المقدمة، مخطوط.
(٨) ديوان الأدب، المقدمة، مخطوطة.
(٩) الموضع نفسه.
(١٠) مجمع الأمثال، المقدمة.
(١١) جمهرة الأمثال، المقدمة.
(١٢) Introduction to the Old Testament, Vol. 1, 167

وليس كل حِكمة مثلاً»[١٣].

ومهما يكن من شيء، فإذا كان المتحدثون عما بين المَثَل والحكمة من صلة قد اختلفوا في تحديد طبيعة تلك الصلة، فمنهم مَنْ عدَّ الأمثال من غير ما تخصيص لها أو تحديد حِكمًا، ومنهم مَنْ عَدَّها شكلاً من شكلي الحِكمة، وقسمًا من قسميها، وانتهى إلى أنّ أدب الحِكمة أعم من أدب الأمثال، ومنهم مَنْ ذَهب إلى أن الأمثال تشمل الأقوال الموجزة السائرة الممثل مضربها بموردها، والحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول. أقول مع أنهم كانوا قد اختلفوا في تشخيص طبيعة تلك الصلة فإنهم جميعًا كانوا قد التفتوا إليها. وقد يستطيع الباحث أن يفترض وجود عوامل عدة ـــ منفردة أو مجتمعة ـــ كانت قد أوحت إليهم ـــ من قريب أو بعيد ـــ بالالتفاف إلى هذه الصلة، وتقريرها على النحو الذي رأيناه، من هذه العوامل:

أولاً: ورود سفر الأمثال في العهد القديم مزيجًا من الحكم والأمثال، وليس من السهولة فصل هذه ـــ فيه ـــ عن تلك، فضلاً عما ورد فيه من أن الحكمة مقصد من مقاصد المَثَل، وغرض من أغراضه (أمثال سليمان بن داود لمعرفة حِكمة وأدب، لإدراك أقوال الفَهم)[١٤] فإذا عرفنا أن علماء العربية ـــ حتى القدامى منهم ـــ كانوا قد عرفوا هذا السِّفْر، وأشاروا إليه، وأن منهم مَنْ أورد طائفة من أمثال العهد القديم[١٥] جاز أن يكون له شيء من التأثير، فيما ذهب إليه المتحدثون عَمّا للأمثال من صلة بالحِكمة.

ثانيًا: ورد اللفظ (māsāl) في الأسفار القديمة للعهد القديم دالاً على الحكم والسيادة، إلى جانب دلالته على المماثلة والمشابهة، حتى إن (هـ. أ. إرنسيد) كان قد فَسَّر الأمثال بمبادىء الحُكْم، لهذا السبب. فقال: (الكلمة المترجمة ـــ (أمثال) ـــ مشتقة من فعل معناه (يَحْكُم) وهذا الفعل يرد لأول مرة في الإصحاح الأول من سفر التكوين. وعلى ذلك يكون معنى كلمة (أمثال): مبادىء الحُكْم، التي تَحْكُم بنورها السماويِّ سلوك المؤمن، وتميزه عن سلوك أهل العالم)[١٦]. وذهب آخرون ـــ للسبب نفسه

(١٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ٨.
(١٤) الإصحاح الأول منه: العبارة رقم: (١، ٢).
(١٥) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة: ١٣، وانظر جامع الفنون، مخطوط، ورقة: ٢.
(١٦) دراسات في سِفر الأمثال: ٢٠.

ــ إلى أن كلمة مثل ــ العربية ــ مأخوذة من كلمة (مِشل) العبرية[١٧].

ثالثًا: دلالة مادة (م ث ل) في اللغات السامية على معاني الحكم والسيادة، مع ما لها من دلالة فيها على المماثلة والمشابهة، كما ذكر الدكتور عبد المجيد عابدين، ولهذا انتهى إلى القول: إنَّ المَثَل: لقب خاص اطلق على أقوال، عمادها أصحاب السلطة الدينية والزمنية[١٨].

رابعًا: شمول الأقوال الموجزة السائرة للحكم، والتشبيهات، والتمثيلات، مما حدا ببعض من ألَّفُوا في الأمثال، إلى أن يعنونوا مؤلفاتهم بالحكم والأمثال معًا، كما حدا بالمتحدثين عن الأمثال إلى أن يَعدُّوا الحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول أمثالاً. ومن الباحثين من عَدَّ الحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول أمثالاً. ومن الباحثين من عَدَّ الحكم السائرة ألصق بالأمثال، ومن تلك الأقوال التي أشارت إلى حوادث خاصة، أو انتزعت منها، قولهم: (اقتلوني ومالِكًا) و (وافَقَ شَنٌّ طَبَقة) وما أشبه[١٩].

خامسًا: صدور كثير من الحكم والأمثال عن الحكماء، حتى إن كثيرًا مما جاء منسوبًا من الأمثال إلى قائله، كان قد نسب إلى مَنْ عُرفوا بالحِكمة، واشتهروا بها، من أمثال لقمان الحكيم، وأكثم بن صيفي، وأمية بن الصلت، وغيرهم. ومن الباحثين من ذهب إلى أنه لم يبَق حكيم من حكماء العرب إلاّ ونسبت إليه جملة من الأمثال[٢٠] ووحدة المصدر هذه ربما كان لها بعض الأثر في ما ذهب إليه الباحثون في تقرير الصلة بينهما.

سادسًا: إعلاء الإسلام شأن الحِكمة والمَثَل، ورفعه منزلتهما، فقال تعالى:

﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (البقرة: ٢٦٩)

وقال:

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

---

(١٧) يُنظر ما نقله الأستاذ أحمد أمين في كتابه: فجر الإسلام: ٦٠.

(١٨) الأمثال في النثر العربي القديم: المقدمة.

(١٩) أشكال التعبير في الأدب الشعبي: ١٤٧ــ١٤٨.

(٢٠) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢٤.

انظر مثلاً مفردات الراغب مادة (ح ك م) ومعجم ألفاظ القرآن لمجمع اللغة العربية.

وكثيرًا فيه كثرة تدعو للتأمل، فامتلأ القرآن بالحكم حتى قيل: إنَّ القرآن إنما وُصِفَ بالحَكِيم لما فيه من الحِكَم[21]. وأما كثرة الأمثال فيه فيكفي في هذا قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الروم: ٥٨)

فاشتراكهما في سُمُوِّ المنزلة في القرآن، وتماثلهما في كثرة الورود فيه، نبَّها علماء المسلمين — على أقل تقدير — إلى ما بينهما من صِلَةٍ.

سابعًا: اتفاقهما في غير قليل من الخصائص، في الشكل والمضمون، فلكل من المَثَل والحِكمة طابع تعليمي، ونُطْقُنا بالمَثَل إثر وقوع التجربة لا ينفي عنه طابع التعليم، والتوجيه، والإرشاد، لأنه يمكن أن يحول بين المناسبة التي قيل على أثرها، وبين تجددها، واستمرار وقوعها.

وكل من المَثَل والحِكمة وليد التجارب الفردية، فقالت الدكتورة نبيلة ابراهيم «على أن الأقوال، والحِكم المأثورة، تتفقان مع المَثَل الشعبي، في كونها جميعًا ترجع إلى اهتمام روحي واحد، وهو تلك التجارب الفردية التي يعيشها الناس، وتتلخص في تلك الأقوال الموجزة الحكيمة»[22]. وهذا الذي ذهبَتْ إليه الدكتورة نبيلة إبراهيم لا يصدق على المَثَل الشعبي وحده، إنما يصدق على بقية الأمثال الموجزة السائرة.

والمَثَل والحِكمة يتفقان — كذلك — في كون كل منهما يحتوي على معنى يصيب التجربة، والفكرة، في الصميم. وكل منهما يعرض لقطات من تلك التجارب، من غير أن يتقيد بكل جزئياتها، ومن هنا كان الإيجاز من أبرز خصائصهما.

وبعد هذا كله فإن لكل منهما شكلاً أدبيًا مكتملاً، لا يقبل الزيادة والنقصان، وكلاهما يستعين — على الأغلب — بالإيقاع الموسيقي، للتأثير في النفوس، وتهيئتها، وجعلها أكثر مطاوعة لما يرمي إليه، فيسخر السجع والجناس لهذا الغرض.

ويمكن أن تكون هناك عوامل أخرى كانت قد أوحت من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى المتحدثين عن الأمثال بأن يوثقوا الصلة بينها وبين الحِكم، ومن هنا فالذين ذهبوا إلى تقرير قوة تلك الصلة ومتانتها، لم يكونوا قد أبعدوا فيما ذهبوا إليه. وحق لهم أن يحاروا في تقرير نوع الصلة وطبيعتها بين الحِكم والأمثال، في الاصطلاح السامي القديم، تلك الحيرة التي نقلها الدكتور عبد المجيد

---

(٢١) المادة ذاتها.

(٢٢) أشكال التعبير في الأدب الشعبي: ١٤٧.

عن بنتسن (Bentzen) فقال: «وإذا أمعنا النظر في استعمال كلمتي مَثَل، وحِكمة، في الاصطلاح الأدبي السامي القديم، لا نكاد نهتدي إلى نوع الصلة، التي ربطت بين الاصطلاحين في المراحل الأولى: أكان كل لفظ منهما مختصًا بنوع من الكلام، أم كانا لفظين مترادفين اصطلاحًا؟ أم كانت الحِكمة أعم من المَثَل»[٢٣].

ومن هنا كان لابد من أن نتبيَّن معنى الحِكمة لغة واصطلاحًا، بعد أن تبينا في فصل سابق معنى المَثَل في اللغة والاصطلاح، وأن ندقق النظر في خصائص الحِكم، قبل أن نقرر طبيعة الصلة التي تربط بينهما، ولقد ذكر اللغويون للحِكمة معاني عدة، لعل من أبرزها: المعرفة، والإتقان، فقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «... والحِكمة: العدل، العلم، والحل، ورجل حكيم: من قوم حكماء..»[٢٤] واقتصر الجوهري على تفسيرها بالمعرفة، والإتقان، فقال: «والحكم أيضًا: الحِكمة: من العلم، والحكيم: المتقن للأمور»[٢٥] وفَرَّقَ الراغب الأصفهاني بين الحِكمة المنسوبة ــ للخالق جل شأنه ــ والحِكمة المنسوبة للمخلوق. فقال: «الحِكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات، وفعل الخيرات»[٢٦]. وقال ابن منظور: «.. والحِكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويُقال لِمَنْ يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم.. والحِكم، والحِكمة: من العلم، والحكيم: العالم»[٢٧]. وقال أبو عبدالله الحسن بن محمد: «تفسير الحِكمة، على خمسة أوجه: العِظة، الفَهم، النُّبُوَّة، القرآن، تفسير القرآن»[٢٨]. وجمع الشيخ أحمد رضا في معجمه ما قيل عن معانيها، فقال: «الحِكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، ومعرفة الموجودات، وفعل الخيرات، ومعرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، والعلم، والعدل في القضاء، والنبوَّة، والقرآن، والتوراة، والأنجيل، والتَّفَقُّه، والعلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه ــ في الأمر نفسه ــ بقدر الطاقة البشرية»[٢٩].

---

(٢٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٤٧.

(٢٤) المخصص: ٢١٤/١٢.

(٢٥) الصحاح: (ح ك م).

(٢٦) المفردات: المادة ذاتها.

(٢٧) اللسان: المادة ذاتها.

(٢٨) الوجوه والنظائر، مخطوط، ١٠٥، ١٠٦.

(٢٩) معجم متن اللغة: (ح ك م).

من هذا كله يتضح أنَّ الفهم الدقيق، والنظر السديد، من أبرز معانيها اللغوية: وأقربها لتفسير الحِكم. واللغويون بعد هذا مجمعون على إرجاع الحِكمة، بل مادة (ح ك م) كلها إلى المنع، وعَدُّوه أصلاً لها. فقال الأصمعي «أصل الحُكومة: رَدُّ الرجل عن الظلم. قال: ومنه سُميت حكمة اللِّجام، لأنها تَرُدُّ الدابة»[٣٠]. وقال الخليل: «وأصل الحُكم: من قولهم: حَكَمْتُه عن الشيء، وأَحْكَمْتُه: مَنَعْتُهُ، ومنه حَكَمَةُ الدابَّةِ»[٣١]. وقال: «وأصل التحكيم: المنع»[٣٢]. وقال الراغب: «حَكَمَ: أصله منع منعًا لإصْلاحٍ، ومِنْهُ سُمِّيَتْ اللِّجامُ: حكمة الدابَّة»[٣٣].

وهذا الذي ذهب إليه اللغويين يتفق مع ما انتهى إليه الدكتور عبد المجيد في تحقيق المادة اللغوية (ح ك م) في اللغات الساميَّة، بقوله: «... ومن الممكن أن نَرُدَّ مادة (ح ك م) في السامية إلى معنى المنع والفصل، ومن فصل الشيء ومنعه يشتق معنى التوضيح والتمييز، ومنه جاءت المعاني الكثيرة التي تدور حول القول الفصل»[٣٤]. غير أن اللغويين ــ على ما يظهر ــ كانوا قد أدركوا أنه «يصعب تلخيص أسرة الكلمة في ناحية أو كيفية معينة»[٣٥] وإن «الكلمات في معانيها ليس لها سور يحيط بها بدقة»[٣٦] فتجاوزوا المنع في تفسيرهم الحِكْمَة إلى المعاني الأخرى، التي لم تكن هي المنع ذاته، وإن كانت غير منقطعة الصلة به. كالفهم الدقيق، والنظر السديد، ومعرفة الأشياء على ما هي عليه، وإتقان الشيء وإحكامه. ومن هذه المعاني التي ذكروها قد يستطيع الباحث أن ينتهي إلى أنَّ الحِكمة: وضوح الرؤية، رؤية الحياة، وما يضطرب فيها على ما هي عليه، أو قريبًا مما هي عليه، وأنّ الحكم: انعكاسات وأصداء ــ إن صح التعبير ــ لنظرات سديدة، وخطرات صائبة، فطرية كانت أو مكتسبة. فالحكم تمكن من الحياة، وتعين المتسلحين بها على اجتياز دروبها بخطى مطمئنة، ومن هنا كانت للحِكم الصدارة من بين أنواع الأدب التعليمي. ولعل طابعها التعليمي هذا من أبرز ما تميزتْ به. فمما لا شك فيه أن

(٣٠) اللسان: (م ث ل).
(٣١) المخصص: ٢١٤/١٢.
(٣٢) المرجع نفسه: ١٨٩/٦.
(٣٣) المفردات: (ح ك م).
(٣٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ٣.
(٣٥) نظرية المعنى في النقد العربي: ١٧٨.
(٣٦) المرجع نفسه: ١٧٦.

الحكيم كان يهدف ـــ أول ما يهدف ـــ إلى التعليم، والتوجيه، والإرشاد، عند نطقه بِحكمته، ولهذا، رأينا المتحدثين عن الحِكم ـــ قدماء ومحدثين ـــ يفسرونها بما يبرز هذا الطابع التعليمي، ويوضحه، فهب بعضهم إلى أنها (تمنع من الجهل)، وانتهى بعض الدارسين لها من المحدثين ـــ بعد أن استعرض غير قليل مما قيل فيها ـــ إلى القول: «يستخلَصُ من ذلك كله أنّ الحِكمة: هي الكلام القائم على العلم، والمُوَجِّه إلى الصواب والسداد، في القول والعمل»(٣٧).

وقد بلغ من تحكم الطابع التعليمي فيها، وتسلطه عليها، درجة لم تقف معها عند حدود التعليم غير المباشر، إذْ سرعان ما تؤول معظم الحكم إلى أمر بشيء، وحَث عليه، وتحبيب له، وترغيب فيه، أو نهي عن شيء وذم له، وتنفير منه، وتحذير من مَغَبَّةِ الإقدام على فعله، أو الاتصاف به، إنْ لم تكن تلك الحكم قد صيغت بصيغة الأمر، والنهي المباشرين. ولعل الرغبة في التعليم، أو التوجيه المباشر، هي التي دفعت الحكماء إلى أن يؤثروا عرض أفكارهم، وخواطرهم، وإبرازها ـــ في الغالبْ ـــ عن طريق الحقيقة لا المجاز، فلم تلجأ الحكم إلى تجسيد الفكرة التي تتناولها عن طريق الصورة، بل تكتفي ـــ في الأغلب ـــ بعرضها عرضًا حقيقيًا مباشرًا. وقد يكون التوجيه المباشر الذي تمارسه الحكم، هو الذي حدا ببعض الباحثين إلى تشبيهها بقواعد السلوك، التي تُقِرُّ أو تُنْكِرُ هذا المسلك، أو ذاك، بشكل سافر صريح. وقد يكون ما فيها من التوجيه المباشر، هو الذي دفع إلى ربطها بالحكم: بمعنى القضاء ففسرت به، وفسر بها، حتى لكأن الحِكمة حكم للشيء، أو عليه. ومن هنا لم تعد بها حاجة إلى أكثر من ذكر الأشياء، وما يصدق عليها من أحكام، وأسباب أو مقدمات، وما يمكن أن تفضي إليه من نتائج، وكثيرًا ما اقتصرت على ذلك فعلاً، واستغنت به عمّا سواه من جوانب التجربة، فاتّسمت بالإيجاز والاقتضاب. وربما ساعد على هذا الإيجاز، تناولها فكرة، أو خاطرة محددة، أو تجربة جزئية ضيقة من تجارب الحياة اليومية، فالحِكمة: تُقَدِّم لنا جانبًا، أو لَقْطَةً ـــ إنْ صَحَّ التَّعْبير ـــ مما تتناوله، غير أنها مع ذلك، لا تلبث أن تفلت من تلك التجارب الجزئية المحددة، لتكون قاعدة عامة مطلقة، وحكمًا كليًا شاملاً، إذ الحِكمة تأبى التقييد، وتنزع إلى الإطلاق، والتعميم، والتجريد. حتى يمكنها أن تعيش وحدها بعيدة عن التجربة التي انتزعت

---

(٣٧) الحِكم والأمثال: ٨.

منها، وصاحب تلك التجربة، والظرف الذي أحاط بها، أو بصاحبها. فزهير بن أبي سلمى ــ مثلاً ــ حين تحدّث عما بلغه من العمر، وما أصابه من سأم وضَجَر وضيق، من تكاليف حياته الطويلة، وعمره المديد، ولم يقف، أو لم تقف به حكمته، عند حدود التعبير عما كان يكابده، ويعانيه، بل سرعان ما انتهى منه إلى تقرير حكم عام مطلق، لا يختص به دون غيره، ولا يقتصر على زمانه ومكانه دون سواهما، فقال:

سئمتُ تكاليف الحياة ومَنْ يعشْ ... ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم[٣٨]

فقوله «ومن يعش ثمانين حولاً، يسأم»: حكمة انسلخت من تجربة زهير الخاصة، وزمانها، ومكانها واقتصرت، أو كادت تقتصر على ذكر السبب والنتيجة، فجاءت غير خاف إيجازها، واقتضابها، وطابعها التعليمي المباشر، وما صدق عليها يمكن أن يصدق على أكثر الحِكَم المأثورة، سواء في ذلك تلك التي جاءت منسوبة إلى أصحابها، أو لم تكن كذلك.

هذا ومن الجدير بالملاحظة أن الحِكَمة ــ وإنْ كانت وليدة تجربة الحكيم وحصيلة خبرته ــ تتصدر تجاربنا في الحياة، ولا تجيء في أعقابها. ولولا تصدرها هذا، لما أفادت ما أريد بها من توجيه، وإرشاد، وتعليم، وهي بعد هذا ــ وإن تناولت ما يجري في حياتنا اليومية لا تقتصر عليه، ولاتتوقف عند حدوده، إذ أنَّ هذا الذي يجري في حياتنا اليومية لا تقتصر عليه، ولا تتوقف عند حدوده، إذ أنَّ هذا الذي يجري في حياتنا اليومية جزءٌ من ميدانها الرحب، وأُفقها الواسع، الذي لا تحده غير أفكار الحكماء، وخواطرهم. وقد لا نبعد إذا قلنا: إنَّ ماقد يخطر للحكماء قد لا يخطر لغيرهم من الناس، وإلاّ لكان الناس كلهم حكماء، ولما قال الله تعالى:

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)

فكثيرًا ما تذهب أفكار الحكماء وخواطرهم إلى ما يمكن، أو ينبغي أن يكون، فضلاً عما هو كائن فعلاً. ولهذا ارتبطت الحِكمة بالفلسفة، بل إن الفلسفة ذاتها مأخوذة ــ على ما قيل ــ من ثيوسوفيا) بمعنى: حب الحِكمة.

ومهما يكن من شيء، فإن مجال الحِكمة الحياة بكل ما تتضمنه لفظة الحياة، سواء في ذلك ما تعثر به الناس في حياتهم اليومية، أو ما تجاوزه وابتعد عنه، قليلاً،

(٣٨) ديوانه: ٢٩.

أو كثيرًا، ولهذا نجد بعض الحِكم أكثر شيوعًا وتداولاً بين الناس من غيرها، وربما كان قرب مضامينها ــ مما يجري في حياتهم اليومية ــ قد أسهم في تداولها بينهم، وشيوعها في أوساطهم، فقربها هذا يمكن أن يكون قد سهل عليهم اختبارها، ومقارنتها بهذا الذي اعتادوه في حياتهم اليومية، فما أنْ اتَّضَحَ لهم سدادها، ودقة مضمونها، حتى أصْبَحَتْ بينهم عبارة ذات أجنحة، تجاوزتهم إلى غيرهم، دون أن تعوقها العوائق. غير أننا في الوقت ذاته لا يمكن أن نغفل ما للعوامل الأخرى، من تأثير واضح في شيوعها، وانتشارها، واشتهارها، كإنجاز اللفظ، ووضوح العبارة، ودقة الملاحظة.

وبعد هذا العرض لمعنى الحِكمة ، وأبرز ما تتميز به، نستطيع ــ كيما ننتهي إلى تقرير طبيعة الصلة بينها وبين المَثَل ــ أن نقارنها به، ونحدد ما تختلف به عنه، وما تتفق به معه، من ملاحظة الأمور الآتية:

أولًا: إرجاع علماء العربية الحِكمة، ومادة (ح ك م) إلى المنع، وإرجاعهم المَثَل، ومادة (م ث ل) إلى الشبه بشكل عام، وإلى المثال والتمثيل بشكل خاص. وغير خافٍ ما بين المنع والشبه من تباين، إلاّ أن الألفاظ لا تنحصر دلالاتها على ما افترض لها من أصول. وقد سبق أن أوضحنا صلة التمثل الدقيق بكل من المِثال والتمثيل والمَثَل ذاته. والتمثل ــ من غير ما شك ــ وثيق الصلة بالحِكمة. فاللغويين أنفسهم كانوا قد فسَّروا الحِكمة: بمعرفة الأشياء على ماهي عليه. وهذا المعنى غير بعيد عن تمثلها تمثلاً دقيقًا.

ثانيًا: الأمثال كثيرًا ما تجسد الفكرة عن طريق الصورة، فهي لهذا تعتمد على التشبيه، والمقارنة، والموازنة، أكثر من اعتماد الحِكم عليها، حتى أنَّ كثيرًا من الباحثين كانوا قد ذهبوا إلى تفسير الأمثال: بالأشباه، والنظائر، والتمثيل، والتشبيه، والاستعارة التمثيلية، بينما لم تفسر الحكمة بشيء من هذا كله.

ثالثًا: الأمثال تربط حاضر التجربة بماضيها (المضرب بالمورد) فهي غير منفصلة عن الحوادث والمناسبات التي أوحت بها، ولا عَمَّنْ وقعت لهم تلك الحوادث، والمناسبات. كقولهم (رَجَعَ بِخُفَّي حُنَين). أمّا الحِكم فلا ترجع إلى الماضي ــ وإنْ كانت حصيلة تجاربه ــ لأنها تنطلق من تلك التجارب، وتعرض عن أصحابها وظروفهم ــ سواء نسبت تلك الحِكَم إلى أصحابها، أو لم تنسب ــ لتكون قواعد عامة مجردة، كقول المتنبي:

شَرُّ البلادِ: مكانٌ لا صديق به   وشَرُّ ما يكْسِبُ الإنسانُ: ما يَصِمُ[٣٩]

رابعًا: الحِكَم ــ بوجه عام ــ تهدف إلى التعليم، والتوجيه، والإرشاد، وبشكل مباشر. فالحكيم في الوقت الذي فيه بحكمته يعلم أنها حكمة، ويهدف إلى أن يفيد الناس من حكمته هذه. أما الأمثال فهي وإن أفادت التوجيه فإنه توجيه غير مباشر ــ في الأغلب ــ وغير مقصود لذاته، كما هو الحال في الحِكَم، إذْ كل ما يهدف إليه ضارب المَثَل تلخيص التجربة التي تعرض لها، وهو بعد هذا لا يعلم إن كان الذي نطق به مثلاً، أو سيكون كذلك، أو لا يكون.

خامسًا: الحِكَم ــ وإن كانت وليدة تجربة الحكيم وحصيلة خبرته ــ تتصدر تجاربنا في الحياة، ولا تجيء في أعقابها. ولولا ذلك ، لما أفادت ماتهدف إليه من توجيه مباشر. أما الأمثال فتضرب في أعقاب التجربة، ولا تتصدرها. فالتجربة تجري في حياتنا اليومية ــ كما يحلو لها ــ ومن ثم نلخص تلك التجربة في مَثَل.

سادسًا: إذا اقتصرت الأمثال ــ في الغالب ــ على ما يجري في الحياة اليومية، فإن الحِكَم تتناول هذا الذي يتعثر به الناس في حياتهم اليومية، وتتجاوزه إلى أفكار، وخطرات تبعد قليلاً أو كثيرًا عنه. فالمَثَل أَلْصَق بما يعهده الناس في حياتهم من الحِكَم. ومن هنا كان شيوع الأمثال في طبقات الناس أكثر من شيوع الحِكَم.

سابعًا: الحِكَم والأمثال: أقوال مكتملة، لا تقبل الزيادة أو النقصان، وكل زيادة أو إنقاص فيهما يخل بهما، ويذهب بكثير من رونقهما.

ثامنًا: كثيرًا ما تستعين الحِكَم، والأمثال بالإيقاع الموسيقي، لتهيء النفوس وتجعلهما أكثر استعدادًا لتفهم مضامينها.

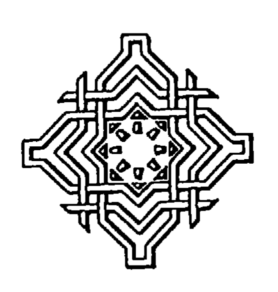
تاسعًا: تتسم الحِكَم المأثورة بمثل ما تتسم به الأمثال السائرة من إيجاز واقتضاب.

وإذا كانت بعض الحِكَم قد جاءت طويلة، فالأمثال القصصية لا تقل عنها طولاً. فالطول لا يكفي وحده لأن يكون فاصلاً بين الحِكَم والأمثال، كما ذهب الأستاذ نور الحق تنوير بقوله: «ولكن لا يصح القول إنّ كل حكمة مثل، لأنه قد تكون طويلة مُمِلَّة، فلا تجذب إليها أفكار الناس، ومن ثم لم تَجْرِ مجرى الأمثال ولا

---

(٣٩) ديوانه: ١٤٦/٤.

تُعَدُّ مثلاً»[٤٠]. ومهما يكن من شيء، فالحِكمة تلتقي مع المَثَل في بعض الخصائص، إلاّ أنها تختلف عنه في خصائص أخرى ليس من اليسير التغاضي عنها، ولذلك فالقول بأنَّ كل مَثَلٍ حكمةٌ، وليست كلُّ حكمة مثلاً لا يخلو من مجانبة للدقة، والأدق منه ما ذهب إليه علماء العربية الذين عَدُّوا الأمثال: الأقوال الموجزة السائرة، الممثل مضربها بموردها، تشارك الأمثال سيرورتها، وذيوعها، وتتناول المسائل التي تشغل أذهان الناس، وتحظى باهتمامهم، في حياتهم اليومية أكثر من غيرها من الحِكَم، فضلاً عن مجيئها موجزة، ومعتمدة على الإيقاع الموسيقي. فهذا النوع من الحِكَم يُمكِن أن يدنو من الأمثال ويختلط بها ويتداخل معها.



(٤٠) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٢٧.

ثانيًا: علاقة المَثَل بالتشبيه والتمثيل

لا شيء أوثق صلة بالمَثَل من التشبيه، والتمثيل، فقد رأينا ـــ في الفصل الأول من هذا البحث ـــ أنَّ علماء العربية كانوا قد أجمعوا ـــ أو كادوا ـــ على أنَّ المَثَل في أصل كلام العرب بمعنى الشبه، وأن معناه الاصطلاحي راجع إليه. ولم يكن علماء العربية قد انفردوا بالإشارة إلى ما بين المَثَل والتشبيه من صلة وثقى. ولم تكن هذه الصلة مقصورة على العربية وحدها، دون أخواتها الساميات، فقد رأينا عددًا من الباحثين ـــ من غير العرب ـــ يربطون بين اللفظين، لا في العربية وحدها، وإنما فيها، وفي بقية اللغات السامية، على النحو الذي ذهب إليه علماء العربية، في الربط بينهما في لغتهم، فبلغ من تأكيد الباحثين ـــ عربًا وغير عرب ـــ لهذه الصلة حدًا لم يعد من اليسير تجاهله، أو التغاضي عنه، حتى بالنسبة لأولئك الذين حاولوا إرجاع المَثَل إلى غير الشبه، فالدكتور عبد المجيد ـــ وهو ممن أرجع المَثَل إلى الحكم والسيادة ـــ يقول: «ولاحظ عدد من الباحثين أهمية الصورة المجازية في مدلولات المَثَل، فربطوا بينها وبين بعض معاني اللفظ في اللغة، ورجحوا أن أصل المَثَل القولي: يرجع إلى معنى المجاز أو التشبيه، وهذا هو الرأي الشائع بين كُتّاب العرب»[(١)].

من هذا كله يتضح مدى ما للمَثَل من علاقة وثيقة بالتشبيه والتمثيل، ولا غرابة في هذا، والتشبيه كان قد ارتبط بالمَثَل منذ أقدم العصور ارتباطًا وثيقًا، فظهر التشبيه في أكثر أشكال المَثَل، في اللغة السامية القديمة، يكفينا في هذا ما ذكره الدكتور عبد المجيد بقوله: «فإذا رجعنا إلى المَثَل القولي ـــ في السامية القديمة ـــ لاحظنا أن عددًا كبيرًا منه تضمن عبارات مجازية. وقد رأينا أن المجاز في أشكال المَثَل التي سبق ذكرها قد تَجَلّى بنصيب كبير، فظهر في النبوءة، واللُّغز، والخرافة، والمَثَل القياسي، والأنشودة»[(٢)].

ومن الطبيعي أنْ يَتَخَلّى المجاز أو التشبيه في أشكال المَثَل، وأساليب التعبير المختلفة في اللغات السامية، ما دام المجاز أو التشبيه ـــ كما يرى بنتزن (Bentzen) ـــ أسلوبًا جرت عليه تلك اللغات، وآثرت استخدامه، إلى حد استرعى أنظار الباحثين الشرقيين والغربيين، قديمًا وحديثًا، وأن الشعوب السامية كانت تقدر الحِكْمة

---

(١) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦.

(٢) المرجع نفسه: ١٨.

المتجلية بالتعبير المجازي. وسيعزز هذا الذي ذكره بنتزن أن كثيرًا من الباحثين منهم (هـ. هـ. شايدر، وإدوارد نورس، وجفكن) كانوا قد التفتوا إلى هذه الظاهرة البارزة في اللغات السامية، وقارن بعضهم بينها وبين اللغات الأوروبية التي تتميز بالتصورات المحدودة، المتميز بعضها عن بعض[٣]. وإذا كان الأمر كذلك في اللغات السامية عامة، فإنه في العربية منها ــ على وجه الخصوص ــ أظهر وأبرز، إذ العرب أشدُّ من غيرهم من الساميين ميلاً إلى المجاز والتشبيه، وأحرص منهم على استخدامه في أساليبهم، وقد أكد آر. ليفي (R.Levy) إن حب التشبيه الذي كان معروفًا لكل الحضارات البدائية ظل شائعًا بين الساميين، ولا سيما العرب، بصورة أشد وأوضح، فهو لذلك كان قد قام بدور مهم حتى في أعلى مراتب الأدب العربي[٤]، وأقوال علماء العربية تؤيد بوضوح هذا الذي ذكره، فقد ذهب المبرد إلى أن «التشبيه جار كثيرًا في كلام العرب، حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم، لم يبعد»[٥]. وذهب إلى أبعد من هذا فقال: «إنه من أكثر كلام الناس»[٦]. وهذه الكثرة لم تقلل من اهتمامهم به، وإعلائهم لشأنه فذهبوا إلى أنه من أشرف كلام العرب[٧] والظاهر أن مكانته هذه موروثة، انحدرت من الشعوب البدائية، وقت كانت الكلمات ــ كما يرى ستيفن أولمان (Stephen Ullmann) ــ تتمتع بقوة خفية غامضة[٨] وقت لم تكن مجرد علامات لا خطر لها ــ كما يقول جوزيف فندريس: (Joseph Vendryes)، بل كانت لها قيمة سحرية، هي التي تفسر قوة الرقي، واللعنات. ومعرفة الإنسان للأشياء بأسمائها، إمساك لها في قبضته، ولذلك كان سحرة (الآثار دافيدا) المطببون يقولون في رقادهم (أيتها الحُمَّى، لن تفلتي مِنِّي، فإنِّي أعرفك باسمِكِ)[٩]. ويرى أن ليس لنا أن نسخر من هذه المعتقدات البدائية، لأنها لا تزال سارية إلى يومنا هذا، ويمكن أن نلمس آثارها، فيما نشعر به من ارتياح إثر سماعنا للكلمة التي ينطق بها الطبيب عند التشخيص، في حين أنه ــ على ما يرى فندريس ــ لا يفعل أكثر من أن يضع

---

(٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٨.

(٤) Encyclopaedia of of Islam, Vol. 3, 407

(٥) الكامل: ٨١٨/٣.

(٦) المصدر السابق: ٨٥/٣.

(٧) نقد النثر: ٦٤.

(٨) دور الكلمة: ٣٩.

(٩) اللغة: ٢٣٧ــ٢٣٨.

كلمة معمية مكان الكلمة العادية، التي يعرفها المرضى، كأن يضع كلمة (صداع) مكان قول المريض له: (عندي أَلَمٌ في رأسي)[10].

والواقع أن الاطمئنان في هذه الحالة لم يكن للكلمة ذاتها، وإنما لقائلها لكونه صاحب معرفة وخبرة، وإلاّ لو صدرت الكلمة ذاتها عن غير الطبيب، لما كان لها مثل هذا التأثير في نفس المريض، ومع ذلك فإن هذا لا يقدح فيما ذهب إليه من تأثير الكلمة، وكون معرفة الأشياء بأسمائها: تمثل المعرفة الدقيقة بها. وكيف يمكن أن أُثبِتَ معرفتي لشخصٍ غابَ عنِّي اسمه؟

وعلى أيّة حال، فإذا كان لمعرفة الشيء باسمه عند البدائيين كل هذا التأثير، فلا شك أن معرفته ومعرفة نظيره باسميهما، والوقوف على خصائص كل منهما والربط بينهما في الخصائص المشتركة ـــ كما يتجلّى هذا في التشبيه والتمثيل ـــ أبلغ أثرًا، وأعمق إدراكًا، لذات الشيء، ومن ثم يصبح المُشَبَّه أو المُمَثَّل أكثر طواعية، للمُشَبَّه أو المُمَثل به. وإذا كانت معرفة اسم الشيء إخضاعًا للمسمى نفسه، فإن معرفته وإدراك خصائصه، وأوصافه، وعرض صورة حسية له ـــ كما يتجلى هذا في التمثيل ـــ أكثر إخضاعًا له، وتحكُّمًا به، فالبدائي الذي لا يفرق بين الاسم ومسماه، لا يفرق أيضًا بين الصورة وصاحبها، ولهذا فإنَّه إذا أراد أن ينتقم من عَدُوِّه ـــ وهو غائب عنه ـــ يعمد إلى صورة يرسمها له، ومن ثم يخرقها بحربة، أو يشعل فيها النار، اعتقادًا منه أنَّ ذلك يصل إلى جسم عَدُوِّه[11].

ومن هنا كان البدائي يعتقد أن تقديره للصورة إنما هو تقدير لصاحبها، أو مَنْ ترمز إليه، فاتخذ من التماثيل (صور الآلهة) التي يطمح في خيرها، أو يخشى شرَّها)، معبودات يتقرب إليها، فقال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام:

﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾ (الأنبياء: ٥٢)

ولهذا، فلا غرابة في أنْ يَحظى التمثيل بما حظي به من أهمية بالغة، ويستخدم لأغراض شتى، ويكون أصلاً لا للأمثال وحدها، وإنما لها وللأساطير والرموز والطلاسم، وغيرها. وقد أشار الدكتور أحمد زكي إلى أنَّ مِنْ بين النظريات التى عالجت أصول الأساطير: نظرية ترى أن كلَّ أساطير القدماء الدينية والأخلاقية، والفلسفية والتاريخية:

---

(١٠) المرجع نفسه: (٢٣٩).

(١١) الأمثال في النثر العربي القديم: ٥.

مجرد مجازات فهمت على غير وجهها، أو فهمت حرفيًا. من ذلك ما قيل مِنْ أنَّ (ساتورن) يأكل أولاده، أخذه الإغريق فإذا (كرونوس): أي الزمن يأكل كل شيء[١٢]. ونظرية أخرى ترى: أن أصل الأسطورة كان قد نشأ عن تشخيص عناصر الكون من هواء وماء ونار، أو تحويلها إلى كائنات حيّة[١٣].

ولقد عُدَّ التشبيه والتمثيل أصلاً للرموز، فرمز العرب للشمس بصورة امرأة، قائمة على عجلة تَجُرُّها أربعة أفراس، في يدها اليمنى مرآة، وفي اليسرى ــ على صدرها ــ مقرعة في رأسها شعاعها[١٤] ورمزوا لِزُحَل بصورة رجل، وجهه وجه غراب، ورجلاه رجلا جَمَل، قاعد على كرسي، وفي يده اليمنى عصا، وفي كفه اليسرى حربة[١٥].

وقامت أكثر الطلاسم على التشبيه والتمثيل أيضًا، كأن يُقال في طلسمات الألفة والمحبة: أَلَّفت بين فلانٍ وفلانٍ تآلف النار والهواء، والأرض والماء، وزينت فلانًا في عين فلان، كزينة السماء بنجومها، والنباتات بأزهارها[١٦].

وهكذا بدا التشبيه في الساميات كلها ــ كما ذهب الباحثون ــ قديمًا عريقًا في القدم، بلغ الغاية في الأهمية، وله من السطوة، والسلطان على النفوس، والتأثير فيها، ما ليس لغيره، كما بدا وكأنه أصل لكثير من أساليب التعبير، وفنون القول، وفي مقدمتها: الأمثال، التي تجلّى في أكثر أشكالها القديمة.

وإذا كان الباحثون قد جعلوا التشبيه أصلاً للمَثَل، وأرجعوا مصطلح المَثَل إليه، وأشاروا إلى ظهور التشبيه والتمثيل في أكثر أشكال المَثَل القديمة، فإنَّ من بين علماء العربية مَنْ أشار إلى ما بينه وبين التشبيه والتمثيل من تباين، بعد أن استقلت البلاغة عن غيرها من علوم العربية، وحظيت بدراسات متخصصة، ووضحت فنونها، وكثرت مصطلحاتها، وتشعبت، فقد رأينا ــ في الفصل الأول من هذا البحث كيف فُسِّر المَثَل ــ بالتشبيه، وفُسِّر بعد ذلك بالتمثيل حتى انتهى به الأمر إلى أن حُصِرَ فيما جاء من التمثيل على سبيل الاستعارة، وشاع استعماله بين الناس على هذا النحو لا غير[١٧].

---

(١٢) الأساطير: ١١.

(١٣) المرجع نفسه: ١١ــ١٢.

(١٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٧.

(١٥) المرجع نفسه.

(١٦) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٧.

(١٧) يُنظر المَثَل عند البلاغيين في هذا البحث.

ومن هنا كان لابد من الوقوف على ما حد به كل من التشبيه، والتمثيل، والاستعارة التمثيلية كيما يتضح إذا كانت الأمثال تشبيهات، أو تمثيلات، أو استعارات تمثيلية، أو أنها أكثر من نوع من هذه الأنواع، فلم تنحصر في واحد منها دون غيره.

ولو استعرضنا كتب البلاغة لرأينا أنَّ البلاغيين كانوا قد صاغوا حدودًا عدة للتشبيه، يستطيع المتتبع لها أن يخرج بأنَّ التشبيه: عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر في صفة أو عدد من الصفات[18].

وأمّا التمثيل فلهم فيه أربعة مذاهب:

الأول: ويرى أصحابه أنْ ليس هناك من فارق بين التشبيه والتمثيل، من هؤلاء الزمخشري وابن الأثير، فضلاً عن المتقدمين من علماء العربية، كأبي عبيدة والفرّاء، والجاحظ، وغيرهم[19]. وقد صوَّر ابن الأثير وجهة النظر هذه بقوله: «وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابًا مفردًا، ولهذا بابًا مفردًا، وهما شيء واحد، لا فرق بينهما في أصل الوضع، يُقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يُقال مثلته به»[20].

الثاني: وهو مذهب الجمهور، [21] وهم لا يشترطون في التمثيل غير تركيب الوجه، أكان ذلك الوجه حسيّاً، أم غير حِسِيٍّ. ويصور هذا الرأي قول ابن رشيق القيرواني: «ومعنى التمثيل: اختصار قولك: مثل كذا وكذا: كذا، وكذا»[22].

الثالث: وهو مذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ويرى أنّ التمثيل: تشبيه عقلي، انتزع فيه وجه الشبه من جملة أمور، فَنَصَّ على كونه عقليًا بقوله: «وكذلك التمثيل لأنه ـــ كما عرفت ـــ تشبيه، إلاّ أنه عقلي»[23]. ونَصَّ على تركيبه بقوله: «وهذا

(18) انظر الصناعتين: ٢٣٩، أسرار البلاغة: ٦٢، إعجاز القرآن للباقلاني: ٢٦٣ ـــ ٢٦٤ المَثَل السائر: ١٥٣/٢، المفتاح: ١٧٧، النكت في إعجاز القرآن: ٧٤، الأقصى القريب: ٤١، التلخيص للقزويني: ٢٣٨، الإيضاح ١٢٠ ـــ العمدة: ٢٨٦/١، وغيرها من كتب البلاغة.

(19) يُنظر المَثَل عند البلاغيين في هذا البحث.

(20) المَثَل السائر: ١١٦/٢.

(21) فن التشبيه: ١٢/٢.

(22) العمدة: ٢٧٨/١.

(23) أسرار البلاغة: ١٩٥.

الحَدّ لا يجيء في معنى التمثيل الذي تقدم، من أن الأصل في كونه مَثَلاً وتمثيلاً: هو التشبيه المنتزع من مجموع أمور»[٢٤].

الرابع: وهو مذهب السكاكي، وقد لخصه بقوله: «واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفًا غير حقيقي، وكان منتزعًا من عدة أمور، خصَّ باسم التمثيل»[٢٥]. والحقيقي عنده مرادف للعقلي لقوله: «والذي نحن بصدده — من الوصف غير الحقيقي — أحوج منظور فيه إلى التأمل الصادق، من ذي بصيرة نافذة، ورؤية ثاقبة، لالتباسه — في كثير من المواضع — بالعقلي الحقيقي»[٢٦]. وغير الحقيقي — عنده — ما كان وهميًا تصوريًا، يوضحه ما عقب به على الأمثلة التي أوردها للتشبيه التمثيلي، منها: قوله «وإنه أمر تَوَهُّمي — كما ترى — مُنتَزَع من أمور جَمَّة»[٢٧]، وقوله «إنه — كما ترى — أمر تَصَوُّري، لا صفة حقيقية، وهو — مع ذلك — منتزع من عدة أمور»[٢٨].

والذي تجدر ملاحظته، أنَّ قسمًا من الأمثلة التي أوردها على أن وجه الشبه فيها وهمي: كان الجرجاني قد مثّل بها لما وجه الشبه فيها عقلي حقيقي. ونبَّهَ القزويني إلى هذا بقوله: «وَقَيَّده السكاكي بكونه غير حقيقي، ومثل بصور مثل بها غيره»[٢٩]. وأيَّد الجرجاني في أنَّ الشبه في تلك الأمثلة حقيقي، لا توهمي، فقال: «فإنَّ تشبيه حال المنافقين بحال الموصوف بصلة الموصول في الآية: أمر حقيقي منتزع من متعدد»[٣٠]. ومعنى هذا أنَّ السكاكي لم يوفق بين ما اشترطه وما مثل به، ولهذا تأول بعضهم الوصف غير الحقيقي — عنده — بما ليس حسيًا، ليدخل فيه المركب العقلي، فَيَتِمّ التوفيق بين ما اشترطه وما أورده، من أمثلة عقلية حقيقية[٣١].

ومهما يكن من شيء، فقد انتهى جمهور البلاغيين والجرجاني والسكاكي، إلى التفريق بين التشبيه والتمثيل، فلم يعد — عندهم — كل تشبيه تمثيلاً.

---

(٢٤) المرجع السابق: ١٩٣.
(٢٥) مفتاح العلوم: ١٨٥.
(٢٦) المرجع نفسه: ١٨٧.
(٢٧) المرجع نفسه: ١٨٦.
(٢٨) المرجع نفسه.
(٢٩) الإيضاح: ١٤٠.
(٣٠) الإيضاح: ١٤١١٤٠.
(٣١) فن التشبيه: ١٥/٢.

والتمثيل قد يجيء بركنيه، وقد يجيء على حد الاستعارة، لحذف المشبه ـــ بعد حذف الأداة والوجه ـــ وبقاء المشبه به، والقرينة الصارفة، فيُطلق عليه اسم المجاز المركَّب، أو التمثيل على سبيل الاستعارة، أو التمثيل مطلقًا، أو الاستعارة التمثيلية، وأطلق عليه بعضهم اسم المماثلة(٣٢).

ولقد رأينا أن كثيرًا من البلاغيين كانوا قد حصروا الأمثال في المجازات المركبة، أو الاستعارات التمثيلية(٣٣). غير أن هذا الحصر لا يخلو من مجازفة ومغالاة، فصالح بن عبد القدوس ـــ على سبيل المثال ـــ كان قد أكثر من الأمثال في شعره، حتى لِيمَ على إكثاره هذا، فقال ابن المعتز: «وقد كان بعض العلماء يُشَبِّه الطائي، بصالح ابن عبد القدوس في الأمثال، ويقول: لو أن صالحًا نثر أمثاله في شعره، وجعل بينها فصولاً من كلامه، لسبق أهل زمانه، وغلب على مد ميدانه»، (وعقب على هذا ابن المعتز قائلاً) وهذا أعدل كلام سمعته(٣٤). وواضح أن أكثر أمثال صالح ابن عبد القدوس تمثيلات، لم تكن على سبيل الاستعارة. وإلى هذا أشار الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله: «وإنما يُقال: صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال في شعره، يُراد نحو قوله:

وإنَّ مَنْ أدَّبْتَهُ في الصِّبا ... كالعُودِ يُسقى الماء في غَرسِهِ

حتى تَراهُ مُورِقًا ناضرًا ... بَعْدَ الذي أبْصَرْتَ مِنْ يَبْسِهِ»(٣٥)

والذي يتصفح كتب الأمثال، يجد أنها تضمنت عددًا كبيرًا من الأمثال، لا يمكن عَدُّها ـــ بحال من الأحوال ـــ من قبيل الاستعارات التمثيلية، منها قولهم: (إنَّه لأشبه به، من التمرة بالتمرة)(٣٦). (إنّهُ لَغَبُّ كِلْدَه، لا يُدْرَكُ حَفْرًا، ولا يُؤخَذُ مُذَنِّبًا)(٣٧)، (أنْتَ كَبارِحِ الأروى)(٣٨) (تَرى الفِتيانَ كالنَّخلِ، وما يُدريكَ ما الدَّخْلِ)،(٣٩) (جَدُّها جَدُّ العِير الصِّلِّيانة)،(٤٠) (جزاهُ جزاءَ شَوْلَة)(٤١)، (غَزْوٌ كَوَلَغِ الذِّئبَ)(٤٢)، (قَرينُكَ سَهْمُكَ، يُخْطِيءُ ويصيب)(٤٣)، (المِكْثارُ كحاطب لَيلِ)(٤٤)

---

(٣٢) انظر المَثَل عند البلاغيين من هذا البحث.

(٣٣) المرجع نفسه.

(٣٤) البديع: المقدمة.

(٣٥) أسرار البلاغة: ٧١.

(٣٦ـــ٤٣) يُنظر مجمع الأمثال الصفحات التالية حسب توالي الأمثال: ٤٤/١، ٦٣، ٦٧، ١٣٧، ١٥٩، ١٧٧، ٥٦/٢، ١٢٤.

(٤٤) أمثال أبي عبيد: ٣.

فهذه الأمثال، وكثير غيرها تشبيهات وتمثيلات، وليس بينها ما هو مجاز مركَّب فقد ذُكِرَ فيها المشبه والمشبه به صراحة. وهناك أمثال لم يُذكر فيها لفظ المشبه، وإنما ذُكِرَتْ فيها الأداة، ووجود أداة التشبيه في العبارة لا يعين على عَدِّها استعارة تمثيلية، إذ الاستعارة تقوم على تناسي التشبيه، ولا يمكن تناسيه مع وجود أداته، ومن هذه الأمثال قوله: (كطالبِ القرن جُدِعَتْ أُذُنُه)(٤٥)، (كالثَّورِ يُضْرَبُ لمَّا عافَت البَقَر)(٤٦)، (كالقابض على الماءِ)(٤٧)، (كدابغةٍ وقد حَلُمَ الأديمُ)(٤٨)، (كَمُبْتَغي رِهان)(٥١)، (كذي العُرِّ يُكْوى غَيْرُهُ، وهو راتِعُ)(٥٢)، (كالمُسْتَجِير مِنَ الرَّمْضاء بالنّارِ)(٥٣) وغيرها مما كثر وروده في كتب الأمثال.

وبعد هذا وذاك، فإنَّ أكثر أمثال القرآن الكريم ذكر فيها المشبه صراحة إلى جانب المشبه به، كقوله تعالى:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ (إبراهيم: ٢٤)

وألَّفَ ابن خَلاَّدٍ الرامَهُرْمُزِي كتابًا، جمع فيه ما للرسول ﷺ من أمثال التمثيل(٥٤)، كما أن أكثر أمثال العهد الجديد قائمة على التمثيل والتشبيه، كمثل: (حَبَّةِ الخَرْدَل)، و (العاقل والجاهل، أو الصخر والرمل)، (الخروفُ الضّال)، (الزوان)، (الشَّبَكَةِ) وغيرها مما سنقف عليه عند مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. وكثير من أمثال العهد القديم كانت قد وردَتْ على سبيل التشبيه والتمثيل، كما سنقف عليها عند المقارنة المشار إليها. ومن هنا فلا يمكن حصر الأمثال في الاستعارات التمثيلية دون غيرها. ولهذا ذهب قسم من البلاغيين إلى تفسير المثل بالتمثيل مطلقًا، ما جاء منه بركنيه، وما جاء منه على سبيل الاستعارة، فذهب عبد القاهر الجرجاني ــ على سبيل المثال ــ إلى أنَّ (كل ما لا يَصِحُّ أنْ يُسَمّى تَمثيلاً، فَلَفظُ المَثَل لا يُستَعمَل فيه أيضًا)(٥٥). وقد وقفنا ــ قبل قليل ــ على قوله في أمثال صالح بن عبد القدوس.

غير أن كثيرًا من الأمثال لم تكن تمثيلات، بالمعنى الاصطلاحي للتمثيل، وإنما

(٤٥ــ٤٨) مجمع الأمثال، الصفحات: ١٣٩/٢، ١٤٢، ١٤٩، ١٥٠.

(٤٩ــ٥٣) أمثال أبي عبيد: ١١، ١٦.

(٥٤) أمثال الحديث ــ مخطوط.

(٥٥) أسرار البلاغة: ٧١.

مجرد تشبيهات بسيطة كقولهم: (سواء أنتَ والعَدَم)،[٥٦] (هما كركبتي البعير)[٥٧]، (بطن كأنه الوَطَب)[٥٨]، (ما أشبه الليلة بالبارحة)[٥٩]، (يوم كيوم القسطل)[٦٠]، (الشيء كشكله)[٦١]، (عبد غيرك حُرٌّ مثلك)[٦٢]. وما أشبه هذه مما تضمنته كتب الأمثال. يضاف إليها ماورد من الأمثال على صيغة (أفعل من كذا)[٦٣] مما لا مجال لِعَدِّها تمثيلات بحسب ما ذهب إليه جمهور البلاغيين، والجرجاني، والسكاكي في التمثيل. والقرآن الكريم كان قد أطلق لفظ المَثَل على بعض التشبيهات غير التمثيلية، كقوله تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

وقوله:

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

ولهذا ، لم يبعد أبو هلال العسكري حين ذهب إلى أنَّ المَثَل، مجرد التماثل بين شيئين، فقال: (أصل المَثَل من التماثل بين الشيئين في الكلام، كقولهم: (كما تَدين تُدان)[٦٤].

ومن هنا يتضح أنَّ التمثيل لا يستوعب جميع أنواع المَثَل، وربما ضاق مطلق التشبيه بأنواع المَثَل كلها، فَمِنَ الأمثال ما لم تقم على التشبيه أصلاً، ولا سبيل إلى إلحاقها به، أو حملها عليه، كالأمثال الحكمية التي ورثنا منها الشيء الكثير، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنها: قسم من قسمي أمثالنا العربية الموروثة، ومن هذه الأمثال قولهم: (مَنْ عَزَّ بَزَّ)[٦٥]، (رُبَّ عَجَلَةٍ تَهَبُ رَيْثًا)[٦٦]، (بسلاحٍ ما يُقْتَلَنَّ القَتيل)[٦٧]، (وفي النَّوى يَكْذِبُكَ الصّادِقُ)[٦٨]، (من سَرَّهُ بَنُوهُ ساءَتْهُ نَفْسُه)[٦٩]، (إنَّ البَلاءَ مُوَكَّلٌ بالمَنْطِق)[٧٠] (الأمْرُ يَعْرِضُ دُونَهُ الأمرُ)[٧١]، (إنَّ في الشَّرِّ خيارًا)[٧٢]، (إنَّ الجَبانَ حَتْفُه مِنْ فوقه)[٧٣]، (أُعْذِرَ مَنْ أَنْذَرَ)[٧٤].

(٥٦ــ٥٩) أمثال أبي عبيد، الصفحات على التوالي: ٩، ١٦، ٦، ١٤.
(٦٠) أمثال العرب: ٧٩. (٦١ــ٦٢): ١، ٣٦٨، ٥:٢.
(٦٣) تُنظر أبواب ما جاء على أفعل في مجمع الأمثال. (٦٤) جمهرة الأمثال: المقدمة.
(٦٥ــ٦٨) تُنظر في أمثال العرب الصفحات التالية على التوالي: ٥٣، ٦١، ٦٩، ٧٧.
(٦٩ــ٧٤) أمثال أبي عبيد: ٣ــ٤.

هذه الأمثال وما شابَهَها كانت قد دفعت علماء العربية إلى أن يدخلوا في تعريفهم للمَثَل الحكم القائم صدقها في العقول، أو الحِكم السائرة. فلو كانت الأمثال تشبيهات وتمثيلات، لما جاءت على غير سبيل التشبيه والتمثيل، ولَلَزِمَ أن يكون كلّ مثلٍ تشبيهًا، أو تمثيلاً ليس إلاّ، وذلك ما لم تلتزم به الأمثال التي ورثناها، فقد رأينا أن من الأمثال ما لم تكن تشبيهًا ولا تمثيلاً.

ولو كانت الأمثال تشبيهات وتمثيلات، لكان كل تشبيه أو تمثيل مثلاً، وليس الأمر كذلك، إذ ليس من الممكن كل تشبيه أو تمثيل مثلاً، فقد انتهى علماء العربية إلى أنَّ ابن المعتز حسن التشبيه والتمثيل، مكثر منهما في شعره، وأنَّ صالح بن عبد القدوس مكثر من الأمثال مجيدٌ لها(٧٥). فهم إذًا كانوا يُحسون بما بين شعري الشاعرين من فارق، وإن سلك كل منهما سبيل التشبيه والتمثيل، فابن المعتز مشغوف بتصوير المحسوسات، وليس له من وراء تصويرها من غرض، غير إجادة التصوير. أمّا ابن عبد القدوس فإنه مَعْنِيٌّ بمعالجة المعاني والأفكار، ولم يسلك سبيل التشبيه، والتمثيل إلاّ لأنَّهما يعينانه على تجسيد تلك المعاني، والأفكار التي عُنِيَ بمعالجتها، فالصورة ـــ عند ابن المعتز ـــ مقصودة لذاتها، إذ أننا لا نستطيع أن نهتدي إلى ما يهدف إليه من وراء قوله في وصف الهلال:

أنظُرْ إليه كزورقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أثقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَنْبَرِ(٧٦)

غير رسم صورة للهلال ، الأبيض النحيف السابح في صفحة السماء الزرقاء، والإجادة في الوصف.

أما ابن عبد القدوس فانَّه حين يقول:

وإنَّ مَـنْ أدَّبْتَـهُ في الصِّبَــا كالعُودِ يُسْقى الماء في غَرْسِهِ
حتى تَـراهُ مُورِقًـا نــاضرًا بَعْدَ الَّذي أبصَرْتَ مِنْ يَبْسِهِ

فواضح أنه لا يريد بذكر المُسْقيّ وقتَ حاجته للماء، ونماء هذا العود ونضرته، وازدهاره بسبب ما حظي به من رعاية، إلاّ ليجسد أثر التأديب في نفس الصبي، ويحث الناس على تأديب أبنائهم في صباهم، ويؤكد لهم أن هذا التأديب ضروري لهم، ضرورة الماء للنبات. فصورة العود المسقي، أو المَرْعِيِّ وسيلة إيضاح،

---

(٧٥) أسرار البلاغة: ٧١.
(٧٦) ديوانه: ١١٦/٢.

أبرز الشاعر عن طريقها ما أراد إبرازه، وهي حجته في إقناع الناس بصحة ما ذهب إليه، أما ابن المعتز، فلم يكن في بيته معنيًا بالدعوة إلى فكرةٍ ما، فضلاً عن أن يجهد نفسه في الاحتجاج لها، والإتيان بما يحمل الناس على الاعتقاد بصحتها. وكون الهلال يشبه زورقًا من فضة، أو يشبه شيئًا غيره، أو لا يشبه هذا ولا غيره، قد لا يهم كثيرًا من الناس، أما تربية الأبناء، فإنها تنال الاهتمام ما وُجِدَ الآباء والأبناء، في أيِّ زمان ومكان، فالفرق بين تمثيلات ابن المعتز، وأمثال ابن عبد القدوس، لا ينحصر في كون الأولى حِسيَّة والثانية عقلية — كما ذهب الجرجاني — وإنَّما يتجاوز ذلك إلى الغرض الذي مَثَّل الشاعر من أجلِهِ، ومدى اهتمام الناس بما تحدث عنه كل من الشاعرين في تلك التمثيلات، وما شابهها.

وما لنا وهذا، والقرآن الكريم خَصَّ قسمًا من تشبيهاته وتمثيلاته، بلفظ المَثَل دون غيرها، من التشبيهات والتمثيلات، والفرق واضح بين أمثاله، وتشبيهاته وتمثيلاته، فقال تعالى:

﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴾ (الرحمن: ٢٤)

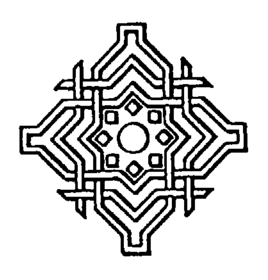
وقال:

﴿ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾

(آل عمران: ٥٩)

فالشبه بين السُّفُن والجبال معقود بين ذواتها، وليس الأمر كذلك في تمثيل عيسى بآدم عليهما السلام، والحديث عن السفن ليس من مسائل العَقيدةِ، أمَّا خَلْقُ عيسى، فهو منها في الصَّميم. وضخامة السفن ليست مثارَ خلافٍ بين النّاسِ، تَقْتَضي الاحتجاج لها، والبرهنة عليها، أما خلق عيسى، فقد كان — وما يزال — موضع خلافٍ شديد، وكان لهذا الخلاف ما كان من أثر في عقائد الناس، فذهب بعضهم إلى عَدِّهِ خالقًا أو ابنًا للخالق، وليس كغيره من المخلوقين من عباد الله، فكان لابُدَّ لِمَنْ يهمه أن يبطل هذا الاعتقاد، أن يبرهن على أنَّ طريقة خلقه ليست مدعاة لاتخاذه إلهًا، أو ابنًا للإله، ولا يتسنى له ذلك إلاّ بالإتيان بواحد من المخلوقين — غيره — كانَ قَدْ خُلِقَ من غير اب. ومن أجل هذا، جيء بآدم في الآية الكريمة، أمّا الجبال، فلم يُؤتَ بها لمثل هذا الغرض إطلاقًا، ويمكن أن تكون هناك فروق اخرى بين المَثَل والتمثيل، لم أُوَفَّق في الاهتداء إليها.

ومن كل ما تقدم يتضح أن المَثَل ــ وإن فُسِّرَ بالتشبيه، ورُبِط معناه الاصطلاحي به، وتجلّى التشبيه والتمثيل في أكثر أشكال المَثَل، فليس بوسعنا أن نَعُدَّ الأمثال مُجَرَّدَ تشبيهات وتمثيلات فقط، فلكل نوع من هذه الأنواع ما يتميز به عن غيره.



ثالثًا: علاقة المَثَل بالقصة

لا شك في أنَّ علاقة المَثَل بالقصة تختلف ـــ بعض الاختلاف ـــ عن علاقته بالحكمة، والتشبيه، فإذا كانَ المَثَل قد أُرجع إلى الشبه، أو إلى الحكم والسيطرة، فليس هناك من أرجعه إلى القصص أو مادة (ق ص ص). غير أن عدم رجوع أحدهما إلى الآخر في أصل الوضع، لا يقتضي بالضرورة أنْ يكونا متباعدين، وأنْ يَظَلاّ كذلك، فالكلمات ليست حبيسة معانيها الأصلية.

فالمَثَل وإن لم يكن قد وُضِعَ في الأصل للدلالة على القصة، فقد جاء دالاً عليها ففي دائرة معارف الدين والديانات قيل عن كل مَثَل (Parable): إنها كانت قد استعملت في الإنجيل للدلالة على التعبيرات المَثَلِيَّة، والقصص ذات المغزى الأخلاقي، وإنَّ أحسن ما يمثل به لذلك: أمثال السيد المسيح مِثْل: (الراعي الصالح) و (الإنسان العطوف) و (الابن المسرف)[1] وفي دائرة المعارف الدينية قيل: إنها استعملت بدلاً من كلمة : (Maschel) العبرية التي وردت في العهد القديم للدلالة على التعبيرات المَثَلِيَّة، والقصص الموضحة[2].

وذهب الدكتور علي أصغر حكمت إلى أنَّ: كلمة (مَثْل) العربية، و (مشلة) الآرامية و (مشل) العبرية إنما تعني الحكايات الأخلاقية (فابل) والتمثيلات التعليمية (برابول)، والأمثال السائرة (بروب)[3] وذكر من الكلمات الفارسية التي تؤدي معنى كلمة (مَثَل) العربية: (داستان)، و(دستان)، وكلتاهما تعني القصة، إلى جانب الكلمات الدالة على التشبيه والمماثلة[4].

وجاء المَثَل في بعض المعاجم اللغوية العربية الجديدة دالاً على القصة الأسطورية. ففي المعجم الوسيط: (المَثَل: المَثَلُ و... جملة من القول، مقتطعة من كلام، أو مرسلة بذاتها، تنقل ممن وردت فيه إلى مشابهة، بدون تغيير مثل: (الصيف ضيعت اللبن)، و(الرائد لا يكذب أهله)، والأسطورة على لسان حيوان أو جماد، كأمثال : (كليلة ودمنة)[5]. غير أن المعاجم العربية الأُخرى ـــ والقديمة منها على

---

(١) An Encyclopaedia of Religions, 290

(٢) An Encyclopaedia of Religion 559-560

(٣) أمثال القرآن: ١٠٩.

(٤) المرجع نفسه: ١١٩.

(٥) مادة (م ث ل) فيه.

وجه الخصوص ــ لم تذكر للمَثَل مثل هذه الدلالة، والذي يلفت النظر، أن الزمخشري لم يتعرض لذكرها، في دلالة المَثَل الوضعية، أو المجازية في أساس البلاغة[٦]، مع أنه كان قد نصَّ صراحة ــ في الكَشَّاف ــ على استعارته للقصة، أو للصفة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة[٧] وتابعه في هذا كثير من علماء العربية بعده كالرازي، [٨] وأبي حيان[٩]، والنيسابوري[١٠]، وأبي السعود[١١] والآلوسي[١٢]، والخطيب القزويني[١٣]، والتهانوي[١٤]، والزركشي[١٥]، وإن ذهب الزركشي إلى أن اشتراط الزمخشري للغرابة مخالف لكلام اللغويين[١٦].

والواقع أن دلالة المَثَل على الأُحوال، والصفات، والقصص، تدخل ضمن دلالته على عموم المماثلة، التي أجمع علماء العربية ــ أو كادوا يجمعون ــ على القول بها، فتماثل الذوات كتماثل القصص والأحوال والصفات. وربما لم يتعرض اللغويون لذكر دلالة المَثَل على القصة لهذا السبب، وإلاّ فكيف لا يذكر الزمخشري ــ مثلاً ــ دلالة المَثَل على القصة، وهو الذي رأى أن الأمثال: تشبيهات قصص بقصص؟ فقال: «ثم سُمِّيَت هذه الجملة من القول، المقتضبة من وصلها، أو المرسلة بذاتها، المتسمة بالقبول، المشتهرة بالتداول، مثلاً. لأن المحاضر بها يجعل موردها مِثلاً ونظيرًا لمضربها، فإذا قال للمفرط في طلب حاجة عند إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها: (الصيفَ ضَيَّعتِ اللّبن) فقد جعل قصة دخْتنُوس مِثل قصته، ونَزَّلَهما منزلة واحدة، وتصورهما بصورة فَرْدة، ولهذا ترك تاء ضيعتِ على كسرتها»[١٧].

وعلى أية حال، فإنَّ أكثر المعاجم اللغوية العربية لم تشر إلى دلالة المَثَل على

---

(٦) المادة ذاتها.
(٧) انظر: ١/٣٥ منه.
(٨) التفسير الكبير: ١/٢٩٥.
(٩) البحر المحيط: ١/٧٤.
(١٠) غرائب القرآن: ١/١٦٤.
(١١) إرشاد العقل السليم: ١/٣٣٨.
(١٢) روح المعاني: ١/٣٣٨.
(١٣) الإيضاح: ١٧٥.
(١٤) كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٣٤٠.
(١٥) البرهان: ١/٤٨٨.
(١٦) المصدر السابق: ١/٤٩٠.
(١٧) المستقصي: المقدمة.

القصة، غير أننا رأينا غير قليل من علماء العربية يقولون باستعارته لها، أو في الأصح لنوع منها، وإن كنا نعتقد أنّ دلالة المَثَل على الصفة، أو على القصة، ليست دلالة استعارية، مشروطة بالغرابة التي قالوا بها، وإنما هي دلالة ضِمْنيةٌ، تنطوي ضِمْنًا تحتَ دلالتِهِ على عموم المماثلة، فالشبه بين صفة وصفة، أو قصة وقصة كالشبه بين أي شيئين متماثلين.

هذا والقصة تؤدي ما يؤديه المَثَل من عظة وعبرة، والأخبار في القصص ـــ كما هي في الأمثال ـــ ترد مقرونة بعواقبها. والأسباب ـــ فيها ـــ مفضية إلى نتائجها. وكلاهما ـــ (القصة والمَثَل) ـــ وسيلة تعبير محببة إلى النفوس. قال قدامة بن جعفر «فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبًا، فلذلك، جعلت القدماء أكثر آدابها، وما دونته من علومها بالأمثال، والقصص عن الأمم. ونطقت ببعضه على أَلْسُنِ الوحشِ والطيرِ، وإنما أرادوا بذلك، أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمونة إلى نتائجها، وتصريف القول فيها، حتى يتبيّن لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها»[١٨].

وانتهى بعض الباحثين إلى أنّ التجربة: لاتكاد تختلف في جوهرها إذا ماعبّر عنها بقصة أو بمثل[١٩] وأن أصل كل منهما إنّما رجع إلى ما في قرارة روح الشعب من إحساسات ، واهتمامات روحية معينة[٢٠].

وهكذا فالمَثَل والقصة لا يلتقيان في الوظيفة والغرض فحسب، وإنّما يلتقيان في المصدر الذي يصدر عنه كل منهما.

وللأمثال بعد هذا قابلية التَّحَوُّل، والتغير إلى قصة، أو أيِّ عمل أدبي موسع، إذا استطاع الأديب أنْ يتخذ من المَثَل نواة لذلك العمل الأدبي، ويعيش التجربة التي تنعكس فيه، ويعبر عنها تعبيرًا تحليليًا دقيقًا[٢١]. ولقد تطورت بعض الأمثال ـــ بالفعل ـــ إلى قصص خرافية، فجاء في دائرة المعارف الإسلامية، أن التشبيه بالحيوانات كان قد استغل، في السخرية المستترة من بعض الأحوال الاجتماعية غير

---

(١٨) نقد النثر: ٧٣ـــ٧٤.
(١٩) أشكال التعبير: ١٤٣ـــ١٤٤.
(٢٠) المرجع نفسه: ١٤١.
(٢١) المرجع نفسه: ١٤٤.

المستساغة، كقولهم: (إنَّ البُغاث بأرضِنا تَستَنسرُ) وإنَّ أمثالاً كهذه كانت قد تطورت في بعض الأحيان إلى قصص خرافية يمكن أن نجدها عند كل الشعوب، ومن الصعوبة بمكان معرفة أصولها الأولى، كقصة (الماعز والسكّين). اللهُمَّ إلاّ إذا كان هذا الأصل معروفًا، من قبل معرفة تامة، كما في قصة (الثورين) في كليلة ودمنة، والذي ذكره العسكري...[٢٢].

يضاف إلى ذلك أنَّ غير قليل من الأمثال كثيرًا ما كانت سببًا في خلق القصص أو اختلافها، وباعثًا على ابتداعها واختراعها، ففي دائرة المعارف الإسلامية: إنَّ الكُتّابَ كانوا قد ذهبوا ــ في كثير من الأحيان ــ إلى اختلاق قصص للأمثال، لأنَّ تفسيراتها التي مرّتْ بهم كانت من البساطة بحيث أنهم لم يقتنعوا بالوقوف عندها، والالتزام بها، كما في المَثَل (حِدا حِدا وراءك بندقة) بمعنى صقر، صقر، وراءك كرة: وهي الكرة التي رميت من القوس، قبل اختراع الأسلحة الناريّة. فالمَثَل ــ كما قال أبو عبيدة ــ من لعب الأطفال، ومع ذلك فابن الكلبي، والشرقي القطامي، كانا قد ذهبا إلى أن الحدا والبندقة: إنّما هما اسمان لقبيلتين، من قبائل جنوب الجزيرة العربية، وذكرا قصة الحرب بينهما (الفاخر ٣٨).

ووضع الكُتّاب قصصًا لعهد العمالقة في المَثَل (تركوه جوف حمار)، في حين أن الحمار الحقيقي هو المعنىٰ المقصود في المَثَل، كما ذهب الأصمعي (الفاخر ص٢٠)[٢٣].

ولهذا فقد أعرب كثير من الباحثين المحدثين عن شَكِّهم في كثير من القصص التفسيرية، التي ذُكِرَتْ لشرح الأمثال، وتفسيرها ــ وإن اختلفت بعض الاختلاف أسباب شكوكهم فيها ــ فيقول الأستاذ أحمد أمين: «.. ولكنا نَشُكُّ في كثير من هذه القصص، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة، وأنها عُمِلَتْ فَرْشًا ينطبق عليه المَثَل، بدليل أن المؤلفين كثيرًا ما يذكرون قصصًا مختلف ــ نسبيًا ــ لمضرب المَثَل الواحد»[٢٤] ويقول الدكتور شوقي ضيف: «ويقصدون أحيانًا حوادثها التي جاءت فيها، معتمدين ــ غالبًا ــ على الظنِّ والتخمين، مما جعل نيكلسون يذهب إلى أن قيمة الأمثال محدودة، بالنسبة إلى العصر الجاهلي، وحقًا ما

(٢٢) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

(٢٣) Op. cit. 408

(٢٤) فجر الإسلام: ٦٢.

يذهب إليه، فقد طال العهد بين العصر الجاهلي وعصر هؤلاء المفسّرين، وأنه ينبغي أن نثني على صنيعهم، ولكن مع شيء من الحذر في الأخذ بتفسيرهم، وقصصهم، وما يحكونه من أخبار، ما دمنا نَتَّهِمُ القصص الجاهلي، وما نسب إلى عرب الجاهلية من أخبار وأحداث»[٢٥].

ويقول الأستاذ العبودي «.. مع علمنا بأن أكثر هذه القصص ليس لها ما يؤيدها من الأدلة المحسوسة، ومن الجائز أن تكون وضعت للمَثَل بعد تداوله، لا سيما إذا استحضرنا أن الأمثال ـــ عندما تُقال ـــ لأول مرة لا تكون أمثالاً، وإنما تكون كذلك بعد التداول والانتشار، فيبحث عن أصلها، وقد يمكن الاهتداء إليه، وربما لا يمكن، لأن المَثَل ـــ على وجه العموم ـــ ينشأ نتيجة لتجارب إنسانية، فردية أو اجتماعية، قد تكون عميقة الجذور في شعب معيّن، وقد تنتقل إليه من شعبٍ آخر، مع ما يُنقل إليه من تراثٍ فكري»[٢٦].

ومهما يكن من شيء، فإذا كانت بعض الأمثال قابلة لأن تتطور إلى قصص، وإنَّ طائفة منها قد تطورت ـــ فعلاً ـــ إلى قصص خرافية، وإذا كان بعضها الآخر باعثًا على ابتداع القصص والأخبار، واختراعها، فإن كثيرًا من الأمثال وليدة قصص وأحداث، أو أنها خلاصة لتلك القصص والأحداث، ففي دائرة المعارف الإسلامية: إن العرب كانوا قد خَلَّدُوا أبرز معاركهم في أمثال، كالحرب التي دارت رحاها بين بكر وتغلب، تلك التي حَرَّضَتْ عليها بَسوس، حتى أن بعض الاحداث ـــ على الرغم من أنها قليلة الأهمية ـــ كانت قد ضربت أمثالاً، كقصة (قعيس)، التي لا نعرف عنها أكثر من أن عَمَّتَهُ قد كانت رهنته، ولم تَفُكَّهُ من الرهن، (المفضل ابن سلمة: الفاخر ص٢٤ إلى ٦١)[٢٧].

وذهب الدكتور داود سَلّوم إلى أن القصص تؤلف من أصول المَثَل الثلاثة، فقال: «والأمثال تنشأ من ثلاثة أصول لا رابع لها، فالأصل الأول: هي القصص التي تذاع على ألسِنَة الحيوان كخطاب الحيوان للحيوان، أو كلام إنسان مع حيوان، وهناك ضرب من الأمثال: تنشأ هذه الأمثال من حادثة، تقع لفردٍ ما، فيها مجال اعتبار، فيقول الذي تقع له تلك القصة، أو هناك مَنْ يقول عنه قولاً يكون مثلاً

(٢٥) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢١.
(٢٦) الأمثال العامية في نجد ـــ المقدمة: ١٢.
(٢٧) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

سائرًا»[٢٨]. وصرح الأستاذ العبودي بأنَّه ضَمَّنَ كتابه الأمثال التي نتجت عن هذين الأصلين، مع ما ضمنه من أمثال، فقال: «نريد بالمَثَل: ذلك القول الذي اكتسب صفة الفُشُوِّ والشيوع، إمّا لكونه يتضمن فكرة فلسفية، أو يعبّر عن أصل عقدي، وهذا ما يُسمى بالحِكمة، أو لكونه ذا أصل قصصي، يصلح لأن يكون أنموذجًا، تُقاس عليه نظائره، وهذا ما نسميه بالمَثَل القصصي القياسي، أو لكونه ذا أصل قصصي ــ كسابقه ــ ولكنه اخترع على لسان حيوان أو جماد للعبرة منه، وهذا ما نُسميه: بالمَثَل الرمزي، أو الخرافة»[٢٩].

والواقع أن الذين أشاروا إلى الأمثال ذات الأصل القصصي لم يبعدوا فيما أشاروا إليه، فقد جاءت أمثال، أشارت نصوصها صراحة إلى القصص، والأحداث والمناسبات التي قيلت فيها، (كصحيفة المُتَلَمِّس)[٣٠]، (يومٌ كيومِ القَسْطَل)[٣١]، (أشأَمُ مِنْ داحِس)[٣٢](تَفَرَّقُوا أيدي سَبَأ)[٣٣] وما أشبه، حتى أنَّ من بين الدارسين مَنْ ذهب إلى أن من الممكن الإفادة من تلك الإشارات في معرفة العصر الذي قيلت فيه تلك الأمثال. فقال الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي: «والأمثال يصعب عليك تمييز الجاهلي منها من الإسلامي، لاختلاطهما ببعض عند الرواة والمؤلفين، ولكن ما يشير إليه المَثَل من حادث، أو قصة أو خبر مما يتصل بالجاهلية قد يساعد على معرفة الجاهلي، وتمييزه من الإسلامي»[٣٤].

وقد درج جُمّاع الأمثال ورواتها على ذكر قصة المَثَل ، أو المناسبة التي قيل فيها عند ذكرهم له، ومن الباحثين من عَدّ هذه القصص من الوسائل التي يمكن للدارس من أن يستعين بها لمعرفة الزمن الذي قيل فيه المَثَل، ولو على وجه التقريب. فقال الأستاذ أحمد أمين: «فَهُم ــ في كثير من الأحيان ــ يذكرون القصة التي قيل فيها المَثَل، فنستدل بذلك ــ ولو على وجه التقريب ــ على زمنه»[٣٥].

---

(٢٨) النقد المنهجي عند الجاحظ: ١٤٠ــ١٤١.
(٢٩) الأمثال العامية في نجد ــ المقدمة: ١٢.
(٣٠) مجمع الأمثال: ١/١٧٥.
(٣١) أمثال العرب: ٧٩.
(٣٢) أمثال أبي عبيد ضمن التحفة البهية والطرفة الشهية: ٥.
(٣٣) مجمع الأمثال: ١/٢٧٥.
(٣٤) الحياة الأدبية في العصر الجاهلي: ١٤٨ــ١٤٩.
(٣٥) فجر الإسلام: ٦٢.

وعلى أيّة حالٍ، فإذا كان بعض الباحثين قد عَدَّ هذه القصص عونًا على معرفة الزمن الذي قيل فيه المَثَل، فقد ذهب آخرون إلى أنَّ هذه القصص، وتلك المناسبات، هي التي جاز للمَثَل بسببها أن يرد على ما ورد عليه، من إيجاز شديد. فقال القلقشندي: «ولولا تلك المقدمات المعلومة، والأسباب المعروفة، لما فُهِمَ من هذه الألفاظ القلائل تلك الوقائع المطولات»(٣٦) وهو ما أفاده من قول ابن الأثير: «إنَّ المَثَل له مقدمات وأسباب قد عُرِفَتْ، وصارت مشهورة بين الناس، معلومة عندهم، وحيث كان الأمر كذلك، جاز إيراد هذه اللفظات، في التعبير عن المعنى المراد، ولولا تلك المقدمات المعلومة، والأسباب المعروفة، لما فُهِمَ من قول القائل: (إنْ يَبْغِ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لا يَبْغي عَلَيكَ القَمَر) ما ذكرناه من المعنى المقصود، بل ما كان يُفْهَمُ من هذا القول معنى مفيد»(٣٧).

ومن هذا كله يتضح أن كثيرًا من الأمثال وليدة قصص معلومة، وحوادث مشهورة، وأنها خلاصة تلك القصص، والأحداث، ورمز لها، وعلامة عليها، وإذا كانت الأمثال ــ أو طائفة منها ــ علامات ورموزًا للقصص، والأحداث التي نتجت عنها وقيلت بسببها، فإنَّ طائفة أخرى منها كانت قد جاءت قصصًا كاملة، وليست رمزًا للقصة، أو علامة عليها. ولقد ورثنا عددًا من هذه الأمثال القصصية غير قليل، ولا يعنينا أكانت هذه القصص من ابتداع عرب الجاهلية واختراعهم، أم كانت قد تسربت إليهم من غيرهم من الأمم، والذي يهمنا هنا أنها كانت معروفة عندهم، متداولة بينهم. وقد اعترف الباحثون أن من الصعوبة بمكان الرجوع بها إلى أصولها الأولى، وبيئاتها التي أنجبتها(٣٨). ومن هذه القصص أو الأمثال القصصية: مثل (الحية والفأس)(٣٩) التي قيل: إن النابغة الذبياني كان قَدْ أخذها، ونظمها في مقطوعة شعرية، مَثَّل فيها حاله وما يلقاه من ذوي الغِنِّي ــ ممن اتصل بهم ــ بما لقيته الحية من خليلها(٤٠). وروي: أنَّ عبد الملك بن مروان كان قد تَمَثَّلَ بأبيات النابغة هذه، وهو على منبر المدينة(٤١).

---

(٣٦) صبح الأعشى: ٢٩٦/١.

(٣٧) المَثَل السائر: ٦٣/١.

(٣٨) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

(٣٩) أمثال العرب: ٨٤ــ٨٥.

(٤٠) صبح الأعشى: ٣٠١/١ ــ مجمع الأمثال: ١٤٥/٢ــ١٤٦.

(٤١) المرجع السابق.

وقصة (الأثوار الثلاثة) التي قيل إن علي بن أبي طالب ـــ رضي الله عنه ـــ كان قد تمَثَّلَ بها عندما خَذَله أصحابه وأعوانه[٤٢]. وقد رَوى الجاحظ غير قليل من مثل هذه القصص الخرافية، التي قال عنها: إنها من أكاذيب الأعراب وخرافاتهم[٤٣]، وجمع حمزة الأصفهاني ما يقرب من ثلاثين مثلاً من الأمثال القصصية الخرافية[٤٤]، وتضمنت كتب الأمثال عددًا غير قليل منها[٤٥].

ولقد نسبت إلى لقمان الحكيم كثير من الأمثال، عَمَدَ الباحثون مؤخرًا إلى جمعها. وفي خرافات أيوب كثير من الأمثال القصصية الخرافية، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أن من الممكن عَدُّ كل تلك الخرافات أمثالاً، فقال الدكتور عبدالحميد يونس: «.. ولكن حقيقة أضخم من كل هاتيك الحقائق، التي سَلَفت، هي التي بعثت على عدم احتفاظ الذاكرة الانسانية بتفاصيل حياة أيوب، وهذه الحقيقة: هي الاحتفال بخرافاته، احتفالاً باعَدَ بينها وبين صاحبها، وجعلها أمثالاً سائرة، تتلقاها أجيال عن أجيال، ويتمثلها الأفراد، في مختلف الأماكن والأزمان»[٤٦]. وما كتاب كليلة ودمنة عنا ببعيد، وما فيه من أمثال قصصية خرافية دارت على ألسِنَة الحيوانات[٤٧]. وما لنا وهذا كله، وقد تضمن العهدان: (القديم والجديد) والقرآن الكريم ـــ كذلك ـــ أعدادًا من الأمثال القصصية.

ومن هذا كله يتضح مدى ما للقصة بالمَثَل من علاقة وثيقة، غير أننا لا يمكن أن نَعُد كل مثل قصة، أو كل قصة مَثَلاً، فَمِنَ الأمثال ما ليس بقصة، أو خلاصة لها مثل كثير من الأمثال الموجزة السائرة، حِكَمِيَّةً كانت أو غير حِكَمِيَّةٍ، والأمثال القائمة على التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، مما لم ترد على سبيل الحكاية، ولم تنتهج الأسلوب القصصي، بما له من خصائص مميزة، ولهذا فالأمثال القصصية ليست في الواقع أكثر من نوع من أنواع المَثَل التي سبق الحديث عنها.

كما لا يسعنا أن نَعُدَّ كل قصة مثلاً، فمن القصص ما تنضوي تحت لواء المَثَل،

---

(٤٢) المرجع نفسه: ٣٠٠/١.

(٤٣) الحيوان: ٥٠٢/٥، ٢٣٨، ١٣٢.. ومواضع أخرى.

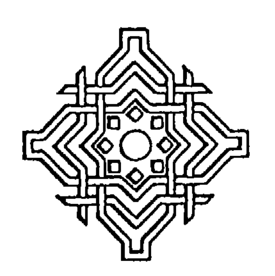
(٤٤) أنظر الأمثال في النثر العربي القديم: ١٩٢.

(٤٥) انظر مجمع الأمثال: ٥٦/١، ١٠٠، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٢، ٧٢/٢ـــ٧٣، ١٣٩، ١٤٥.

(٤٦) أيوب: المقدمة.

(٤٧) الكتاب في جملته وضع على هذا المنوال وضعه الفيلسوف الهندي (بيدبا)، وترجمه ابن المقفع.

ومنها ما لا تنضوي تحت لوائه، فالمَثَل لم يكن قد أُطلق على القصة أيًّا كان نوعها، وإنما اقتصر إطلاقه على ما يمكن أن تسمى بالقصص (الهادفة) وهي: القصص التعليمية التي لم يكن القصد من حكايتها مجرد التسلّي بها، وإنّما ترمي إلى تحقيق المغزى الأخلاقي عن طريق القصة. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ المغزى الأخلاقي في القصة التعليمية، أو المَثَل الخرافي — كما هو معروف — الأخلاق هي الجوهر كما قال لافونتين: إنّ المَثَل الخرافي مركّب من جزئين: الجسم والروح. والجسم هو القصة، والروح ما فيها من مغزى أخلاقي، فالقصة الخرافية تحكي لغرض غير حكايتها[٤٨]. ولو استعرضنا ما أشرنا إليه من القصص التي أُطلق عليها لفظ المَثَل — ما جاء منها في الكتب المقدسة، وما جاء منها في غيرها — لرأيناها جميعًا ترمي إلى هذا الغرض التعليمي، وتحرص على توجيه الناس، نحو ما تضمنته من مغزى أخلاقي، بطريق محبّب غير مباشر. ومن هنا يمكننا أن ننتهي إلى أن هذا النوع من القصص يمكن أن يُعَدَّ — من الأمثال القصصية.



(٤٨) Encyclopaedia Britannica, Vol. 9, 21

الباب الثاني

الأمثال في القرآن الكريم

الفصل الأول

تعريف بالأمثال القرآنية

أولًا: المَثل والمِثْل في الاستعمال القرآني وما ذهب إليه العلماء فيهما:

ثانيًا: ترتيب الآيات الكريمة التي لها علاقة بالأمثال:

١ ــ الآيات التي وَرَد فيها لفظ المَثل.

٢ ــ الآيات التي أشارت إلى لفظ المَثل.

٣ ــ الأمثال الظاهرة مكيُّها ومدنيُّها وفقًا لترتيب سورها في القرآن.

٤ ــ حول ترتيب الأمثال القرآنية بحسب تسلسل نزولها.

٥ ــ الأمثال المكية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها.

٦ ــ الأمثال المدنية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها.

٧ ــ طائفة من الأمثال التي لا ذكر للفظ المَثل فيها بحسب ترتيب سورها في القرآن.

٨ ــ الآيات القرآنية التي أشارت إلى ضرب الناس للأمثال.

٩ ــ بعض ما عَدَّه القرآن مثلاً من أقوال المشركين.

ثالثًا: عدد الأمثال القرآنية.

رابعًا: أنواع الأمثال القرآنية.

خامسًا: الموضوعات التي عالجتها.

سادسًا: أهمية الأمثال القرآنية.

المَثَل والمِثْل في الاستعمال القرآني
وما ذهبَ إليه العلماء فيهما

ورد اللفظان في عدة مواضع من القرآن الكريم، ومع أنهما من مادة لغوية واحدة، هي: مادة (م ث ل)، واشتراكهما في صيغة جمع واحدة هي صيغة أفْعال (أمْثال)، فإنَّ الاستعمال القرآني للمَثَل ـــ (بالتحريك) ـــ يختلف عن استعماله للمِثْل ـــ (بالكسر والسكون) ـــ اختلافًا واضحًا، فقد دخل المَثَل على المُشَبَّه به، من غير أن يدخل على المُشَبَّه، كما في قوله تعالى:

﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ ﴾

(الحديد: ٢٠)

وقوله:

﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخۡوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَئِنۡ
أُخۡرِجۡتُمۡ لَنَخۡرُجَنَّ مَعَكُمۡ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمۡ أَحَدًا أَبَدٗا وَإِن قُوتِلۡتُمۡ لَنَنصُرَنَّكُمۡ وَٱللَّهُ
يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١١ لَئِنۡ أُخۡرِجُواْ لَا يَخۡرُجُونَ مَعَهُمۡ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمۡ وَلَئِن
نَّصَرُوهُمۡ لَيُوَلُّنَّ ٱلۡأَدۡبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١٢ لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي
صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ١٣ لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا
إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۢۚ بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٞۚ تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا
وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ١٤ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ
ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٥ كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا
كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦ ﴾

(الحشر: ١١ـــ١٦)

ودخل على المُشَبَّه، من غير أن يدخل على المُشَبَّه به ـــ مع وجوده ـــ في سبعة

مواضع[1] مثل قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوٓا أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ النور: ٣٩)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ (ابراهيم: ٢٦)

ودخل على الطرفين (المُشبَّه، والمُشبَّه به) ــ فيما يزيد على عشرة مواضع[2]، كقوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ (البقرة: ١٧١)

في حين اقتصر دخول المِثل ــ (بالكسر والسكون) ــ على المُشبَّه به، في كل ما ورد فيه من مواضع، مع أنه ورد في أكثر من سبعين موضعًا منه[3]. كقوله تعالى:

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (الكهف: ١١٠)

﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١)

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦)

وهكذا.

ومما لا شك فيه أن من المتعذر دخول المِثل على (المُشبَّه)، أدخل على المُشبَّه به أم لم يدخل.

---

(١) (يونس: ٢٤)، (هود: ٢٤)، (إبراهيم: ١٨)، (إبراهيم: ٢٦)، (الكهف: ٤٥)، (النور: ٣٥)، (الفتح: ٢٩).

(٢) (البقرة: ١٦)، (البقرة: ١٨)، (البقرة: ١٧١)، (البقرة: ٢٦١)، (البقرة: ٢٦٤)، (البقرة: ٢٦٥)، (آل عمران: ٥٩)، (الأعراف: ١٧٦)، (العنكبوت: ٢٩)، (الجمعة: ٥).

(٣) يُنظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ــ (م ث ل).

وهذا يجعلنا نقطع بأن المَثَل ــ بالتحريك ــ غير المِثْل (بالكسر والسكون)، كما نقطع بأنه ليس أداةً من أدوات التشبيه، ولا يمكن عَدُّه منها، إذ ما من أداة من أدوات التشبيه إلاّ وتدخل على المُشَبَّه به، أو على الإسناد، بين طرفي التشبيه، ومجيء المُشَبَّه بعد كأنَّ لا يعني أنّها داخلة عليه، لكونها داخلةً على الإسناد، لا على المسند ولا على المسند إليه.

وهذا الذي ذهبت إليه يفسِّر لنا دخول كاف التشبيه على المَثَل، في كل ما ورد فيه المَثَل داخلاً على المُشَبَّه به من الأمثال القرآنية، إذ لو كان المَثَل أداة تشبيه، لأغنى دخوله على المُشَبَّه به عن دخول كاف التشبيه عليه، في بعض ما اجتمعا فيه من تلك الأمثال، إنْ لم يُغْنِ عن دخول الكاف في كل ما دخل فيه المَثَل على المُشَبَّه به.

ومما يدعو للغرابة قول الأستاذ أمين الخولي، في تعليل اجتماع الكاف والمَثَل:

(نرى مثلاً في التعبيرات القرآنية: مَثَلُهم كَمَثَلِ كذا تارة، مَثَلُ كذا ككذا.. فلنُحاول البحث عن قاعدة هذه التعبيرات، والاهتداء إلى شيء من أسرارِها الأدبية. مَثَلُ كذا كمَثَلِ، أو مَثَلُ كَذا كَكذا. نلاحظ أنه حين يذكر الممثل له بغير لفظه الصريح سواء أكان معرفًا بالضمير، أو الموصولية، يقول في المقابلة: كمثل: بذكر الكاف والمَثَل، وحين يذكر الممثل له بلفظه الصريح منكرًا، أو معرّفًا بالعلمية، أو بأل، أو بالإضافة لا يذكر في المقابلة غير الكاف دون المَثَل. فمن الأول:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

لم يتخلف ذلك ــ في القرآن ــ على ما هداني إليه الاستقصاء.

ومن الثاني قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ ﴾ (يونس: ٢٤)

لم يتخلف ذلك ــ فيما تتبعت ــ إلاّ في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

إذ ذكر الممثل له باسمه العلم، ومع ذلك وضعت الكاف ومَثَل في المقابلة. تلك سُنَّةُ القرآن في الاستعمال. وأمّا محاولة تعليل هذا، أو تَفهُّم سِرِّه الأدبي فنحاول فتح بابها

بملاحظة للراغب الأصفهاني ــ في مفرداته ــ عن الكاف، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

إذ يقول: وأمّا الجمع بين الكاف ومثْل، فَقَد قيلَ: ذلك لتأكيد النفي، تنبيهًا على أنه لا يصح استعمال المِثْلِ ولا الكاف، فنفي بليس الأمرين جميعًا. فمن هذا يمكن تعليل الجمع بين الكاف ومثل حيثما وقع وذلك بأنه لتأكيد التشبيه والتقابل، لأن الكاف فيها معنى المشابهة، وهو في مثل أوضح. فحيثما ذكر الممثل له بلفظ صريح ــ غير ضمير ــ سواء أكان منكرًا، أم معرّفًا بأل، أم بالإضافة كانت المقابلة، أم كان قرب الممثل له من الممثل به ظاهرًا، فاكتفى بلفظ (مثل) إلاّ في (مثل عيسى كمثل آدم). ولعل المشابهة الشديدة ــ في هذه المماثلة ــ بين عيسى وآدم هي التي جعلت التوكيد فيها ألزم، فجيء بالكاف ومثل معًا. ويكون في مخالفة الآية لأشباهها بيان أن المراد له أو صلة تعرفه، فلم يكن التقابل، أو القرب بينه وبين الممثل به واضحًا ظاهرًا، فأكدت المشابهة بذكر الكاف ومثل معًا، لعدم تقارب الطرفين[٤].

ولقد أخذ الأستاذ نور الحق تنوير هذا الذي ذكره الأستاذ الخولي، من غير أن يشير إليه[٥]. ومهما يكن من شيء، فيبدو لي أنّ الأستاذ الخولي كان قد أبعد، فيما ذهب إليه في هذا الشأن، لأنّ ما ذكره الراغب الأصفهاني إنما ذكره بشأن دخول

(٤) محاضراته المخطوطة.

(٥) فقال (وإذا أمعنا النظر في هذه التعابير ــ في محاولة الاهتداء لبعض أسرارها اللغوية والأدبية يمكن أن نقسمها إلى صيغتين:
الأولى: مثل كذا كمثل كذا، حيث لا يصرح بالممثل له، بل يوضع موضعه الضمير، أو الموصول الداخل عليه، ويقول في المقابلة (كمثل) بذكر الكاف والمثل، لعدم وجود مقاربة قوية بين الممثل به، في نحو قوله تعالى: (ومثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّةٍ..)
الثانية: أما الصيغة الثانية، فهي (مثل كذا ككذا)، أي حيث يذكر الممثل له ــ بلفظه الصريح ــ منكرًا، أو معرّفًا علمًا، أو معرّفًا بأل، أو بالإضافة، لا يذكر في المقابلة إلاّ الكاف دون المثل، كما في نحو قوله: (وآضرب لَهُمْ مَثَل الحياةِ الدُّنيا كماءٍ..) ولا يخرج من هذا التقسيم إلاّ قوله تعالى: (إنّ مَثَل عيسى عِنْدَ الله كَمَثَلِ آدَمْ) إذ ذُكِرَ الممثل له باسم العلم، ومع ذلك وضعت الكاف ومثل في المقابلة. ويقول الراغب في المفردات. «وعلى هذا الأساس يمكن تعليل الجمع بين الكاف ومثل، حيث يكون ذلك لتأكيد التشبيه، والتقابل، لأن الكاف فيها ذلك المعنى، وهو في مثل أوضح».

الكاف على مِثْل ــ (بالكسر والسكون) ــ لا على دخولها على مَثَل.(بالتحريك).
ولأن كاف التشبيه قد دخلت على لفظ مثل (بالتحريك) عند ذكر المُشبَّه باسمه الصريح، وغير الصريح. فقال تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

وقال:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧)

أما إن دخول الكاف على مثل ــ في مثل هذه الأمثال أكثر من دخولها على ما ماثل تلك ــ فإنه لا يبرر هذا الذي ذهب إليه، لأن الكثرة لا تنفي القلة، وفي القرآن الكريم على وجه الخصوص، فإن آية واحدة تكفي لأن تكون سندًا لقاعدة من قواعد العربية، أو لدحض قاعدة من قواعدها. ولو تَنَبَّه الأستاذ الخولي إلى أنَّ المَثَل (بالتحريك) ليس أداة تشبيه، لما تَحَيَّر في دخول كاف التشبيه عليه، وحكم على أكثر من عشرة أمثال من آيات البيان، وروائعه بضعف المقابلة، والمشابهة بين الممثل له والممثل به فيها، ضعفًا أدخلت لأجله الكاف على لفظ مثل، لتقويته وتقريبه. ولما وجد نفسه بين قولين لا يخفى ما بينهما من تباين. إذ علل اجتماع الكاف ومثل بشدة المماثلة وقربها تارة، وبضعفها وخفائها تارة أخرى، فقال: (ولَعَلَّ المشابهة الشديدة ــ في هذه المماثلة بين عيسى وآدم هي التي جعلت التوكيد فيها أَلزَم، فجيء بالكاف ومثل معًا) وقال: (وحيثما وجد ضمير الممثل له، أو صلة تعرفه، فلم يكن التقابل، أو القرب بينه وبين الممثل به واضحًا ظاهرًا، فأُكدت المشابهة بذكر الكاف ومثل معًا، لعدم تقارب الطرفين).

من هذا كله يتضح بُعْدُ ما ذهب إليه الأستاذ الخولي في هذا الشأن. ويبدو لي

= على كل حال، فحيثما ذكر الله تعالى الممثل له بلفظ صريح، كانت المقابلة ظاهرة، فاكتفى بلفظ المَثَل إلاّ أننا نجد التوكيد (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) جاءت مخالفة لما قررناه من قبل، وذلك لاثبات التوكيد في التشابه بين عيسى وآدم عليهما السلام، إذ أنَّ ولادة عيسى ــ عليه السلام ــ كانت بصورة خارقة للعادة، مما يستلزم هذا التوكيد ولذا زيدت الكاف مع مثل).
(ويُنظر قوله هذا في ــ الأمثال في القرآن الكريم وأثرها : ٦٦ــ٦٧).

أن ما ذهب إليه المفسرون ــ من أنَّ لفظ المَثَل في هذه الأمثال كان قد استعير للصفة، والحال، والقصة ــ أقرب من هذا الذي انتهى إليه الأستاذ الخولي. فقد ذهبوا إلى أنَّ المَثَل في هذه الأمثال بمعنى الحال، أو الصفة، أو أو القصة، أو الشأن أو غير ذلك مما ذهبوا إليه. وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

حالُهم أو شأنُهم أو صفتهم، كحال الذي استوقد نارًا. وكذلك قوله:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

أي: حاله وشأنه كحال آدم وشأنه، وهكذا. وأقوالهم هذه تشير إلى أنهم لم يروا في لفظ مثل ــ في هذه الآيات، وما ماثلها ــ أداة تشبيه، دخلت عليها كاف التشبيه، فاجتمع في المَثَل أداتان من أدوات التشبيه، كما تهيأ للأستاذ الخولي.

وعلى أية حال، فقد أوضح القرآن الكريم أن المَثَل (بالتحريك) غير المِثْل (بالكسر والسكون) إيضاحًا لا يدع مجالاً للخلط بينهما.

فلقد دخل المثَل (بالتحريك) على المُشَبَّه بينما يتعذر إدخال المِثْل (بالكسر والسكون) عليه ودخل المَثَل (بالتحريك) على طرفي التشبيه والتمثيل، في حين يتعذر استخدام المِثل (بالكسر والسكون) مثل هذا الاستخدام.

ولقد وَرَدَ المَثَل ــ في القرآن ــ تمييزًا كما في قوله تعالى:

﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ (البقرة: ٢٦) (المدثر: ٣١)

وقوله:

﴿ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود: ٢٤) (الزمر: ٢٩)

وقوله:

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

ولم يَرِد المِثل (بالكسر والسكون) ــ في كل ما ورد فيه من آياتٍ ــ تمييزًا.

كما وَرَد المَثَل فاعِلاً لفعل الذَّمِّ، فقال تعالى:

﴿ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ (الجمعة: ٥)

من غير أن يد المِثْل (بالكسر والسكون) فاعِلاً لفعل المَدح أو الذم، ف يكل ما ورد فيه من آيات.

ولقد اقترن المَثَل (بالتحريك) بالضَّرْبِ وما يشتق منه، في نحو من ثلاثين موضعًا في القرآن الكريم. كقوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا ﴾ (النحل: ٧٥)

وقوله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓ ﴾ (الحج: ٧٣)

وقوله:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ ﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوۡقَهَا ﴾ (البقرة: ٢٦)

وقوله

﴿ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

ولم يقترن المِثْل (بالكسر والسكون) بشيء مما اشتُقَّ مِنَ الضَّرب.

ولقد حاول بعض علماء العربية أنْ يفرق بين المَثَل (بالتحريك) والمِثل (بالكسر والسكون) فجاء ــ في اللسان ــ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي أنه قال: «يُقال هذا عبدالله مِثْلُك، وهذا رجل مِثْلُك، لأنَّكَ تقول: أخُوك الذي رأيتُه بالأمس مِثلُك، ولا يكون ذلك في مَثَل»[٦].

وهذا الذي ذهب إليه الخليل يشير صراحة إلى أنَّ المِثْل (بالكسر والسكون) يمكن أن تعقد به المماثلة، ولا تعقد بالمَثَل (مُحَرَّكًا).

وإذا كان الخليل قد ذهب إلى أن المَثَل (بالتحريك) لا يوضع موضع المِثل (بالكسر والسكون) في عقد المماثلة بين الأشياء المتشابهة، فقد ذهب الميداني إلى القول «المَثَل: ما يمثل به الشيء: أي يُشبَّه كالنِّكْلِ مَنْ يُنكِّل به عدوه. غير أنَّ المَثَل

---

(٦) اللسان: مَثَل.

لا يوضع في موضع هذا المَثَل. وإن كان المَثَل يوضع موضعه ـــ كما تقدم ـــ للفرق. فصار المَثَل . وإن كان المَثَل يوضع موضعه ـــ كما تقدم ـــ للفرق. فصار المَثَل إسمًا مُصَرَّحًا لهذا الذي يُضرب، ثم يُرَدُّ إلى أصله الذي كان له من الصِّفة، فيقال مَثَلُك، ومَثَلُ فلان: أي صِفَتُكَ وصِفَتُه. ومنه قوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

أي صفتها. ولِشِدَّة امتزاج معنى الصفة به، صَحَّ أنْ يُقالَ: جعلت زيدًا مَثَلاً، والقوم أمثالاً ، ومنه قوله تعالى:

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

جَعَلَ القَومَ أنفُسَهُم مَثَلاً ـــ في أحدِ القولين ـــ والله أعلم»(٧).

والذي أراه أن أيًّا من اللفظين لا يوضع موضع الآخر، لا كما ذهب الميداني من أن المِثْل لا يوضع المَثَل (بالتحريك)، وأنَّ هذا يوضع موضع ذاك، لأنَّ المَثَل (بالتحريك) ـــ أيضاً ـــ لا يوضع موضع المِثْل (بالكسر والسكون). والميداني لم يقدم مثلاً واحدًا يؤيد ما ذهب إليه في هذا الشأن، وما قول الخليل فيالتفريق بين اللفظين عنا ببعيد. وما لنا وهذا، وقد وَرَد المِثْل (بالكسر والسكون) ـــ كما أسلفت ـــ في أكثر من سبعين موضعًا في القرآن الكريم، وليس من الممكن وضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْل، من غير إخلال ظاهر بمعنى الآية الكريمة التي ورد فيها المَثَل. فهل بوسعنا أن نضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْل (بالكسر والسكون) في قوله تعالى:

﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (الكهف: ١١٠)

أو

﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١)

أو

﴿ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦)

أو يمكن وضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْلِ في قوله تعالى:

(٧) مجمع الأمثال: مقدمة.

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)

في الوقت الذي يقول الله فيه

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الروم: ٢٧)

ألا تناقض الآية الكريمة عند ذلك هاتين الآيتين؟ أكبر ظني أنَّ الميداني قد تصور أنَّ المَثَل (بالتحريك) أَخَذَ معنى اصطلاحيًا خاصًا به دون المِثْل (بالكسر والسكون)، ولهذا فلا يمكن للمَثَل أن يوضع موضعه، أما المِثْل (بالكسر والسكون) فليس له معنى اصطلاحي خاص به يحول دون وضع المَثَل (بالتحريك) موضعه، ما دام اللفظان بمعنى واحد هو معنى الشبه. وتصور كهذا غير دقيق. فالمَثَلُ غير المِثْلِ ولا يمكن وضع أحدهما موضع الآخر.

ولقد ذهب الزركشي إليالقول: «... وظاهر كلام أهل اللغة أن المَثَل ــ بفتحتين ــ الصفة. كقوله:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

وكذا

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

وما اقتضاه كلامه[٨] ــ من اشتراط الغرابة ــ مخالف أيضًا لكلام اللغويين[٩]. وما قاله من أن المَثَل والمِثْل بمعنى، ينبغي أن يكون مراده باعتبار الأصل، وهو الشبه، وإلاّ فالمحققون ــ كما قال ابن العربي ــ [١٠] على أن المِثْل (بالكسر): عبارة عن شَبَهِ المحسوس، (بفتحها): عبارة عن شَبَه المعاني المعقولة. فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جرأته، وحِدَّتِهِ، فيُقال للشجاع أسد: أي يشبه الأَسَدَ في الجرأة. وكذلك يخالف الإنسان الغيثَ في صورته، والكريم من الإنسان يُشْبِهُهُ في عموم منفعته.

(٨) يقصد الزركشي كلام الزمخشري عن المَثَل إذ أورده في ٤٨٧/١ قبيل هذا الذي عقب به.

(٩) الغرابة في المَثَل التي تحدث عنها الزمخشري مسألة بلاغية وليست لغوية، ولهذا فاللغويين إلى عهد عهد الزركشي لم يتعرضوا لها بالتأييد أو المخالفة.

(١٠) محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن العربي المعافري الأشبيلي ولد ٤٦٨هـ وتُوفي ٥٤٣هـ (الصلة لابن بشكوال: ٥٥٨/٢).

وقال غيره لو كان المَثَل، والمِثْل سيان، للزم التنافي بين قوله:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)

وبين قوله:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

فإن الأولى نافية، والثانية مُثْبِتة له.

وفرَّق الإمام فخر الدين بينهما، بأن المَثَل: هو الذي يكون مساويًا للشيء في تمام الماهية، والمِثْل: هو الذي يكون مساويًّا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية[١١].

والظاهر أنَّ هؤلاء العلماء الأجِلاء كانوا قد استشعروا بما بين المِثْل (بالكسر والسكون) والمَثَل (بالتحريك) من فارق. غير أنهم ـــ على ما يبدو ـــ لم يوفقوا إلى حقيقته وطبيعته. فما ذكره ابن العربي من أن المحققين على أن المِثْل (بالكسر): عبارة عن شبه المحسوس، وبفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة غير دقيق، إذ المِثْل (بالكسر) يمكن أن تعقد به المماثلة بين الأشياء المتشابهة، محسوسة كانت، أو معقولة، فبوسعنا أن نشير إلى محسوسين متماثلين، فنقول: هذا مثل هذا، كأن نقول: زيد مثل عمرو، إذا كانا متشابهين في صفاتهما الجسمية. كما يمكن أن نقول مثل هذا القول، إذا كانا متشابهين في الصفات والخصائص الخلقية، والنفسية مع أن هذه من المعاني المعقولة، ولهذا فالمِثْل (بالكسر والسكون) غير مقتصر على التماثل بين الأشياء المحسوسة، ولو كان الأمر كذلك، لاقتصر نفي المماثلة في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) على المماثلة المحسوسة، في حين أن نفي المماثلة يتناول المحسوسة والمعقولة معًا، فحاشا لله أن يماثله شيء في محسوس أو غير محسوس.

وإذا كان المِثْل (بالكسر والسكون) يمكن أن تعقد به المماثلة بين الأشياء المتماثلة محسوسة أو غير محسوسة خلافًا لما ذُكِر، فالمَثَل (بالتحريك) ليس أداة تشبيه، تعقد به المماثلة بين الأشياء المتشابهة، أيًّا كانت هذه الأشياء، محسوسة أو غير محسوسة، ولهذا لم يغنِ دخول المَثَل (بالتحريك) على المُشَبَّه به عن دخول كاف

---

(١١) البرهان: ١/٢٩٠ـــ٢٩١.

التشبيه عليه في بعض ما دخل فيه المَثَل على المُشَبَّه، كما أسلفت. وما ذهب إليه الإمام فخر الدين من أن المِثْل (بالكسر) هو الذي يكون مساويًا للشيء في تمام الماهية، والمَثَل (بالتحريك) هو الذي يكون مساويًا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية غير دقيق أيضًا، إذ المِثْل (بالكسر) لعموم المماثلة، في تمام الماهية، وفي الصفات الخارجة عنها، فبوسعنا أن نشير إلى كتابين متماثلين فنقول هذا الكتاب مثل هذا، وهما متساويان في تمام الماهية، وبوسعنا أيضًا أن نشبه الكريم بالغيث، مع أنهما غير متساويين في تمام الماهية، واقتصر التماثل بينهما على بعض الصفات الخارجة عن الماهية.

وإذًا فالقول باقتصار المِثْل (بالكسر والسكون) على نوع من الأشياء المتماثلة غير دقيق. وأكبر الظَّنِّ أنَّ الذي دفع القائلين باقتصار المِثْل (بالكسر) على شَبَه الأشياء المحسوسة، أو التي اتفقت في تمام الماهِيَّة، واقتصار المَثَل (بالفتح) على شَبَه المعاني المعقولة، أو الأشياء المتفقة في بعض الصفات الخارجة عن الماهية، إنما هو تصورهم أنَّ كلاً من المَثَل والمِثْل أداةَ تشبيه. فما أنْ أحسَسُّوا بما بينهما من فارق، حتى ذهبوا إلى جَعْلِ كل من تلكما الأداتين مختصة بنوع من المتماثلات. ولو أدركوا أن المَثَل (بالتحريك) ليس من بين أدوات التشبيه، لما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه، من التفريق بينهما.

والواقع أن هؤلاء العلماء لم ينفردوا بِجَعْلِ المَثَل أداة تشبيه، فقد ذهب كثير من البلاغيين إلى أنَّ كل ما اشتق من المماثلة، والمشابهة، والمضاهاة، والمحاكاة، يمكن أن تعقد به المماثلة، ويكون أداة تشبيه(١٢) ومنهم مَنْ نَصَّ على أنَّ المَثَل (بالتحريك) أداة تشبيه. فذهب الحسن بن محمد الطِّيبِّي ـــ ٧٤٣هـ إلى أنَّ المَثَل (بالفتح) أداة تشبيه، مختصة بالدخول على الأحوال، والصفات، إذا كان لها شأن، وفيها غرابة(١٣).

وعلى أية حالٍ ، فإذا صح ما ذهبت إليه من أن المَثَل (بالفتح) ليس أداة تشبيه، ولا يمكن عَدُّه من بين أدوات التشبيه، فينبغي استثناؤه من تلك الأدوات.

---

(١٢) انظر: الإيضاح: ١٣٢، التلخيص: ٢٦٢، عروس الأفراح: ٣٨٦/٣، مختصر العاني: ١٣٤، شرح السعد: ٣٨٦/٣، المطول: ٣٢٨، عقود الجمان: ٨٥ مواهب الفتاح: ٣٨٦/٣، حاشية الدسوقي: ٣٨٦/٣، تجريد البناني: ١٩٨/٢، بغية الإيضاح: ٣٦/٣، فن التشبيه: ١٩١/١.

(١٣) انظر عقود الجمان: ٨٦، فن التشبيه: ٢٠١/١.

ثانيًا: ترتيب الآيات الكريمة التي لها علاقة بالأمثال

١ ـ الآيات التي ورد فيها لفظ المثل

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧)

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦)

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ

رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ
فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ
وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ
كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا
وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾
(آل عمران: ٥٩)

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ
ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾
(آل عمران: ١١٧)

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي
ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾
(الأنعام: ١٢٢)

﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ
ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ
ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٦)

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴾
(الأعراف: ١٧٧)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (ابراهيم: ٢٥)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ (ابراهيم: ٢٦)

﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ
فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (ابراهيم: ٤٥)

﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾
(النحل: ٦٠)

﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا
فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ
وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن
يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا
مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ
وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٨٩)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ (الكهف: ٣٢)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ (الكهف: ٥٤)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج: ٧٣)

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (النور: ٣٤)

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٥)

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان: ٩)

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)

﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٩)

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤١)

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (الروم: ٢٧)

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٨)

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾ (الروم: ٥٨)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (ياسين: ١٣)

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ (ياسين: ٧٨)

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الزمر: ٢٧)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (الزخرف: ٨)

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾
(الزخرف: ١٧)

﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ (الزخرف: ٥٧)

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ
كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ
وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ
مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥)

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ
وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ
ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم
مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح: ٢٩)

﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ
وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ

﴿ ... وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ
وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠)

﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۭۚ بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ
شَدِيدٞۚ تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ١٤ كَمَثَلِ
ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٥ ﴾ (الحشر: ١٤ـــ١٥)

﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ
مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الحشر: ١٦)

﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ
وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ
مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ
مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا
وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾ (التحريم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا
فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ
عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا
وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ١٢ ﴾ (التحريم: ١١ـــ١٢)

﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ
ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ
وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ
وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾ (المدثر: ٣١)

٢ ـ الآيات التي أشارت إلى أمثال الله
من غير أن تدخل في بُنية المَثل وتركيبه

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ ﴾ (البقرة: ٢٦)

﴿ ... كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿ ...وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (ابراهيم: ٢٥)

﴿ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (ابراهيم: ٤٥)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٨٩)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ (الكهف: ٥٤)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ... ﴾ (الحج: ٧٣)

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (النور: ٣٤)

﴿ ... وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٥)

﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٩)

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ
لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾ (الروم: ٥٨)

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾
(الزمر: ٢٧)

﴿ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (الزخرف: ٨)

﴿ ... كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

﴿ ... ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ ... ﴾ (الفتح: ٢٩)

﴿ ... وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

٣ ـ الأمثال الظاهرة مكّيُّها ومدنيُّها
وفقًا لترتيب سورها في القرآن الكريم

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (البقرة: ١٤ــ١٨)

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ (البقرة: ١٩ــ٢٠)

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ (البقرة: ١٧٠ــ١٧١)

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ

﴿ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۚ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١١٧ ﴾ (آل عمران: ١١٦ـــ١١٧)

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي

ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾

(الأنعام: ١٢٢)

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ
مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ
فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ
مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦
سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ١٧٧ ﴾

(الأعراف: ١٧٥ و١٧٦ و١٧٧)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ
ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ
قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ
بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ وَيَقُولُ
ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨
ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ١٩ أُوْلَٰٓئِكَ
لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ
ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ٢٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ
أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٢١ لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ

ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ
أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ
وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (هود: ١٨ــ٢٤)

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا
يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ
فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ
كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ
تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ
لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ
وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ
ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (ابراهيم: ٢٤ــ٢٥)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾
(ابراهيم: ٢٦)

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ
وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ

أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ
وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ ﴾ (النحل: ٥٧ــ٦٠)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا
فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ
وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن
يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا
مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ
بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ
فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النحل: ١١٢ــ١١٣)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا
بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾
وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ
جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ
قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ
أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ

أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ إِن
تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ
عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ
لَهُ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا
وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا
﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴾ (الكهف: ٣٢ــ٤٤)

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ
فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ
اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ
مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۗ إِنَّ
اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ ﴾ (الحج: ٧٣ــ٧٤)

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ
اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٥)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ
وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ
نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (العنكبوت: ٤١ـ٤٣)

﴿... وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (الروم: ٢٧)

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى
مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْۚ كَذَٰلِكَ
نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍۖ
فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الروم: ٢٨ـ٢٩)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ
فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ
﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ
وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْۚ أَئِن ذُكِّرْتُمۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ
﴿١٩﴾ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن
لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾
ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا
يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ
ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾
۞ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ
إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (ياسين: ١٣ـ٢٩)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (الزخرف: ٨)

﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴿٣﴾ ﴾ (محمد: ١ــ٣)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥)

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح: ٢٩)

﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ
وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ
وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ
وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠)

﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (الحشر: ١٥)

﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ
إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الحشر: ١٦)

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ
وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ
ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ
مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا
وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾ (التحريم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ
بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾
وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ
بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحريم: ١١-١٢)

٤ ــ ترتيب الأمثال القرآنية بحسب تسلسل نزولها

قبل عرض الأمثال القرآنية الظاهرة ــ المكية منها والمدنية ــ بحسب ترتيب نزولها، أود أن أوضح السبيل التي انتهجتها، والمراجع التي عولت عليها، في هذا الشأن.

أولاً: اقتصرت في هذا النوع من الأمثال القرآنية على ما ضَرَبَهُ الله تعالى منها، فجاءت تمثيلات، أو تشبيهات، أو مقارنات وموازنات، ذكر فيها ــ أو في الآيات المرتبطة بها ــ لفظ المَثَل ــ (بالتحريك) ــ صراحة.

ثانيًا: رَكَنْتُ إلى التفريق بين سور هذه الأمثال، معولاً على غير قليل مما قيل في هذا الخصوص[1].

ثالثًا: أخذت مما قيل عن مكان نزول السورة بما رجح، بعد الموازنة بين تلك الأسانيد، اللهُمَّ إلاَّ سورة (الحج) فقد درجت قوله تعالى فيها:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: ٧٣)

---

(١) (أ) القرآن الكريم: مواضع متعددة منه، حيث أشير ــ قبيل كل سورة ــ إلى مكان نزولها.

(ب) مقدمتان في علوم القرآن ــ مقدمة كتاب المباني ــ مؤلفه غير معروف شرع مؤلفه بتأليفه سنة أربعمائة وخمس وعشرين من الهجرة وفيه ثلاثة أسانيد:

أولهما: عن ابن عباس رضي الله عنه: ٨ــ١٠.

ثانيها: عنه أيضًا بسند آخر: ١٠ــ١٢.

ثالثها: عن علي بن أبي طالب كَرَّمَ الله وجهه: ١٤ــ١٥.

(جـ) بصائر ذوي التمييز، في ألفاظ كتاب الله العزيز ــ للفيروزآبادي: مواضع متعددة من الجزء الأول منه، إذ ذَكَرَ مكانَ نزول كُلِّ سورة من جملة ما ذكره عنها، كما أورد في هذا الجزء: (٩٧ــ٩٩) ما أثبته كل من الماوردي والنيسابوري في تفسيريهما بشأن السور المكية والمدنية.

(د) البرهان في علوم القرآن ــ للزركشي: ١/١٩٣ــ١٩٤ حيث أورَدَ السور مرتبة إلى مكية ومدنية من غير ما ذكر للسند الذي اعتمده، وقد يكون أخذ هذا الترتيب عن النيسابوري لأن الزركشي كان قد قَدَّم لترتيب السور بما نقله عن كتاب النيسابوري (في التنبيه على فضائل علوم القرآن).

(هـ) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: فقد أورَدَ في الجزء الأول منه أربعة أسانيد:

أولها: عن مجاهد: ٩ــ١٠.

ثانيها: عن عكرمة والحسين بن الحسن: ١٠. =

مع الأمثال المكية، مع أن أكثر الأسانيد ذهبت إلى القول بمدنية السورة[٢].

رابعًا: جعلت المَثَل مرتبطًا بسورته، مشاركًا لها في حُكمها، من حيث كونها مكية أو مدنية وذلك لكونه جزءًا منها، إلاّ إذا كان قد أستُثني — مع ما استُثني — مِنْ حُكْمِها من آيات[٣] وفي المَثَل وسياقه ما يؤيد صحة هذا الاستثناء. وقد سبقت الإشارة إلى المَثَل إلى المَثَل في سورة (الحج) إذ ثبت كون السورة مدنية، أما ماسِواهُ، فَحُكْمُهُ حكم سورته.

خامسًا: رتبت أمثال السورة الواحدة بحسب تواليها في السورة، لأنّي لم أجد — فيما قيل — في أسباب النزول ما يشير إلى ما يخالف هذا، أو يؤيده.



= ثالثها: عن ابن عباس : ١٠—١١.

رابعها: عن قتادة: ١١

ونقل في الصفحة الحادية والثانية عشرة منه مقطوعة شعرية لأبي الحسن ابن الحصار تناول فيها السور المدنية والمختلف فيها وأشار إلى أنّ ما سواها من السور: مكية وضَمَّنَ المقطوعة كتابه (الناسخ والمنسوخ).

(٢) يمكن الرجوع إلى المراجع التي أشرت إليها في التفريق بين السور المكية والمدنية، ويكفي هنا أن أنقل ما ذكره السيوطي — بعد أن وقف على غير قليل مما قيل في مكان نزولها — حيث قال: (الحج) تقدم من طريق مجاهد عن ابن عباس أنها مكية إلاّ الآيات التي استثناها وفي الآثار الباقية: (إنّها مدنية (وأخرج) ابن مردويه — من طريق العُوفي — عن ابن عباس، ومن طريق ابن جُريج وعثمان — عن عطاء عن ابن عباس، ومن طريق مجاهد عن ابن الزبير: أنها مدنية، قال ابن الغَرِس في أحكام القرآن: وقيل: إنها مكية إلاّ (هذان خَصْمانِ).. الآيات وقيل: إلاّ عَشْرُ آيات، وقيل: مدنية إلاّ أربعُ آيات (وما أرسلنا قَبْلَكَ مِنْ رَسُولٍ) إلى (عَقيم) قال قتادة وغيره: وقيل كلها مكية، قال الضحاك وغيره، وقيل هي مختلفة فيها مدني ومكي، وهو قول الجمهور) الإتقان: ١٣/١.

(٣) رجعت فيما استثني من السورة إلى:
(أ) القرآن الكريم حيث أشير في مقدمة كُل سورة إلى الآيات المستثناة من حُكمِها.
(ب) بصائر ذوي التمييز — الجزء الأول — مواضع متعددة منه.
(جـ) البرهان في علوم القرآن: ١٩٥/١.
(د) الإتقان في علوم القرآن: ١٢/١—١٥.

٥ ـ الأمثال المكيَّة الظاهرة بحسب تسلسل نزولها

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ
لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ
مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ
ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾ ﴾ (الحج: ٧٣ـ٧٤)

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ
ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ
كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ
ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ
ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ (الأعراف: ١٧٥ـ١٧٧)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ
فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ
﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ
وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا۟ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ ۚ أَئِن ذُكِّرْتُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ
﴿١٩﴾ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن

لَا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾
ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَـٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا
يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ
ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَـٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾
۞ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا
صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَـٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾ يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا
كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا
يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾ (ياسين: ١٣ــ٣٢)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ
ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ
قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ
بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ
ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٨﴾
ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٩﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ
لَمْ يَكُونُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ۘ يُضَـٰعَفُ لَهُمُ
ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟
أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ
﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ

هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ
وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (هود: ١٨ــ٢٤)

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى
ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾
(الأنعام: ١٢٢)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ
يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِىٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم
بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾ ﴾ (الزخرف: ٧ــ٨)

﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا
ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا
وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٤ــ٥٦)

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا
بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾
وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ
جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ
قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ

أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا (٣٧) لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ
أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا (٣٨) وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن
تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا (٣٩) فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ
عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (٤٠) أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ
لَهُۥ طَلَبًا (٤١) وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا
وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا (٤٢) وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا
(٤٣) هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (٤٤) ﴾ (الكهف: ٣٢ــ٤٤)

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ
فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا (٤٥) ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ
ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (٤٦) ﴾ (الكهف: ٤٥ــ٤٦)

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ
وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ
أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ
وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (٦٠) ﴾ (النحل: ٥٧ــ٦٠)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا
فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ

مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النحل: ١١٢–١١٣)

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (ابراهيم: ٢٤–٢٥)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾
(ابراهيم: ٢٦)

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾

(الرعد: ١٧)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ

﴿ تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الروم: ٢٧)

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الروم: ٢٨-٢٩)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤١)

٦ ـ الأمثال المدنيَّة الظاهرة بحسب تسلسل نزولها

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ (البقرة: ١٧، ١٨)

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ (البقرة: ١٩ و ٢٠)

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ
رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ
وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ
وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ
كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا
وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾
(آل عمران: ٥٩)

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ
ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾
(آل عمران: ١١٧)

﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ
وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ
وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ
إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠)

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ
ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ

وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ
مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴿٣﴾ ﴾ (محمد: ١-٣)

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ
وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن
رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥)

﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ
تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن
قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾ (الحشر: ١٤-١٥)

﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ
إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ
وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الحشر: ١٦-١٧)

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ
وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ
ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ
ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٥)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ

مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا
وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾ (التحريم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ
بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾
وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ
بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحريم: ١١ــ١٢)

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ
ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ
فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ
عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟
ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح: ٢٩)

٧ ـ طائفة من الأمثال التي لا ذكر للفظ المثل فيها بحسب ترتيب سورها في القرآن الكريم

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٤)

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٩)

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن

لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٠)

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٦٦)

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧٥)

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (آل عمران: ١٣)

﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٥)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الأعراف: ٤٠)

﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ
كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ (الأعراف: ٥٨)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟
لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ
أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ
فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ ﴾
(الأعراف: ١٩٤ـــ١٩٦)

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ
وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ
دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ
أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ
مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾
(يونس: ٢٢ـــ٢٣)

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ
كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ
هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (يونس: ٢٧)

﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى
ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ (الرعد: ١٤)

﴿ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ
نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۗ
أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (الرعد: ١٦)

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ
وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ
أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (النحل: ٥٧ــ٥٩)

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ
عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا
مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ
أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾
(النحل: ٩١ــ٩٢)

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً
أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي
فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰ أَن
يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ ﴾ (الإسراء: ٤٩ــ٥١)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ
عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم

مَن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ
فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ
ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ
فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ٧ ﴾ (الحج: ٥ـ٧)

﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن
فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ٢٠ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ
٢١ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٢٢ إِنَّ
ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ
يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ٢٣ وَهُدُوٓاْ
إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ٢٤ ﴾ (الحج: ١٩ـ٢٤)

﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ
ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ﴾ (الحج: ٣١)

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ
شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (النور: ٣٩)

﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ
بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾
(النور: ٤٠)

﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴾ (الفرقان: ٢٣)

﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (الروم: ١٩)

﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (ياسين: ٧٩)

﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ (ص: ٢٢ــ٢٥)

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر: ٩)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الحجرات: ١٢)

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (المنافقون: ٤)

﴿ أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الملك: ٢٢)

﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ

حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ ﴾ (الحاقة: ٦ ـ ٧)

﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ (المدثر: ٤٩ ـ ٥١)

٨ ـ الآيات القرآنية التي أشارت إلى ضرب الناس للأمثال بحسب ترتيبها في القرآن الكريم

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨)

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان: ٩)

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (ياسين: ٧٨)

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا
وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ (الزخرف: ١٧)

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ (الزخرف: ٥٧)

﴿ ... مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ (الزخرف: ٥٨)

٩ ـ بعض ما عدّه القرآن أمثالاً من أقوال المشركين

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو
ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً
وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا
رَّحِيمًا ﴿٦﴾ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ
مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ
مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ
لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا
مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾ ﴾ (الفرقان: ٤ ـ ١٠)

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ
فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان: ٣٢)

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ (ياسين: ٧٨)

﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ
بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا
ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (الزخرف: ١٥ ـ ١٧)

﴿ ۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾
وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ
خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٧ــ٥٨)

ثالثًا: عدد الأمثال القرآنية

قد يكون مهمًا أن يتبيّن باحث الأمثال القرآنية إذا كانت هذه الأمثال كثيرة أو قليلة، ولكن ليست هناك من ضرورة تقضي بحصرها في عدد معين، لا تنقص عنه، ولا تزيد عليه، فضلاً عل أنَّ حصرها مثل هذا الحصر ليس بالأمر اليسير، ولا يخلو من مجازفة لا موجب لها. فما جدوى أن يقرر الباحث أنَّ عددها كذا أو كذا، وأنها لا تتجاوز هذا العدد أو ذاك، إذا ما افترض سهولة هذا الحصر ويسره؟

ما من شك في أن الإحصاءات ليس لها من الأهمية في المجالات الأدبية والفنية، مثل مالها من أهمية في كثير من المجالات الأخرى، وإلاّ فأين إحصاءات القصائد، والخطب، والقصص، والرسائل، وغيرها من فنون القول، وأساليب التعبير؟ وأين إحصاءات المجازات والاستعارات والتشبيهات، وغيرها من فنون البيان، وأساليبه؟ ولا يخفى أن احصاء الأمثال ليس له من الأهمية أكثر مما لإحصاء أيٍّ من تلك الفنون، يضاف إلى ذلك أن حصر الأمثال القرآنية ـــ على وجه الخصوص ـــ ليس بالأمر اليسير ، كما قد يتصوَّر، فقد ورد لفظ المَثَل في آيات ظاهرٍ فيها التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، بين المشبه والمشبه به. ووَرَد في آيات خفي فيها التشبيه والتمثيل، ولم تتضح المقارنة والموازنة فيها وضوحًا تامًا، كقوله تعالى:

﴿ ۞ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

مثل هذه الآية تركت المفسِّرين، والمتحدثين عنها في حيرة، فذهب بعضهم إلى أن لفظ المَثَل فيها استعير من معناه الاصطلاحي ـــ (تمثيل المضرب بالمورد، أو مطلق التمثيل) ـــ إلى الصفة، ومعناه: صفة الجَنَّة، لما في وصف الجَنَّةِ من غرابة تشبه غرابة الأمثال ، فهي في نظر هؤلاء ليست مثلاً كغيره من أمثال القرآن، بخلاف الذين قالوا ببقاء المَثَل على ما له من معنى المماثلة، مما سنقف عليه عند تحليل المَثَل.

وإذا كان خفاء التمثيل في بعض الآيات التي ورد فيها لفظ المَثَل يمكن أن يُعَدَّ من بين العقبات التي تعترض طريق من يرغب في إحصاء الأمثال القرآنية، فإن ورود اللفظ في آيات ليس من اليسير القول بمجرد المقارنة والموازنة فيها يمكن أن يكون عقبة أكبر، كقوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

وقوله:

﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الروم: ٢٧)

وقد سبق أن وقفنا على ما قيل في المَثَل الأعلى فيهما، وما أثارها من خلاف[1].

وتصور المشركون أو قسم منهم ـــ في الأصح ـــ أن قوله تعالى: (عليها تسعةَ عَشَر) من بين أمثال القرآن، وتساءلوا عَمّا أُريد به، وحكى القرآن عنهم هذا التساؤل في قوله تعالى:

﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ ﴾ (المدثر: ٢٦ـــ٣١)

والمشركون ليسوا أقل من المؤمنين معرفة بالعربية وأساليبها، والقرآن الكريم لم يشر في الآية، ولا في سياقها إلى أنها مثل، كما لم يرد ما يشير صراحة إلى أنها ليست من بين أمثاله. ومن هنا يظل الباحث في شيء من الحيرة أيُعَدُّ مثلاً قرآنيًا أم لا؟

ومن الأمثال القرآنية ما قد وردت بصيغ وأساليب لا يملك معها الدارس أن يقطع بعدد التمثيلات والتشبيهات فيها، منها قوله تعالى ـــ بعد أن وصف حال المؤمنين والكافرين

﴿ ۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

فالآية يمكن أن تعد مثلاً واحدًا، تناول المقارنة والموازنة بين الفريقين، ففريق الكفر إذا ما قيس بفريق الإيمان كالأعمى الأصم، بالنسبة للبصير السميع. كما يمكن أن تُوَجَّه إلى أنها مثلان: مثل فريق الكفر، ومثل فريق الإيمان، فالأعمى الأصم مثل الكافر، والبصير السميع مثل المؤمن، ونظيرها قوله تعالى:

---

(١) انظر في هذا البحث: ص ٣٤ـــ٤٠، ص ١٢٧ـــ١٣٥.

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحريم: ١٠ــ١٢)

وبعض الأمثال تناولت تمثيل المشبه والمشبه به، كقوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

فليس من اليسير القطع إذا ماكانت الآية قد تضمنت مثلين للمانّ المؤذي بنفقته، هما: المرائي والصفوان، أو أنها تضمنت مثلين ــ أيضًا ــ : أحدهما تمثيل المانّ بالمرائي، والآخر تمثيل المرائي ــ نفسه ــ بالصَّفْوان، أو أنها كانت قد تضمنت مثلاً واحدًا، وذلك بإلغاء أو تعليق المرائي اكتفاءً بما مُثّل به، لعود الضمير ــ في قوله تعالى: (فَمَثَلُهُ) ــ عليه. فكأن المانَّ، أو المانَّ والمرائي قد مُثّلا بالصفوان. فمثل هذه العقبات يمكن أن تعترض طريق من يرغب في إحصاء الأمثال القرآنية، والإشارة إلى عددها، في الآيات التي تضمنت لفظ المَثَل ــ بالتحريك ــ صراحة، فكيف بالآيات التي لم تتضمن لفظ المَثَل صراحة؟ ولا سبيل إلى معرفتها بغير قياسها على تلك التي ذكر فيها اللفظ، والتي سماها الدارسون بالأمثال الظاهرة.

ومع ذلك، فإنَّ مجال الخلاف في الأمثال الكامنة يظل أوسع مما هو عليه في الأمثال الظاهرة، ولهذا فقد أحسن أكثر الدارسين صنعًا حين جنبوا أنفسهم مالا يؤمن فيه الزلل، ولا تقتضيه ضرورة، فلم يقدموا على حصرها في عدد مُعَيَّن، واكتفوا بالإشارة إلى كثرتها، واهتمام القرآن الكريم بها، وعرضوا كثيرًا منها، محاولين إبراز

ما فيها من جمال التعبير والتصوير، وما لها من أهمية. ولا يضيرهم ــ بعد هذا ــ أن يُقال: إن انصرافهم عن إحصائها لم يكن إلاّ لعدم وضوح دلالة المَثَل في القرآن عندهم، وضوحًا يمكنهم من أن يتعرفوا على كل ما فيه من أمثال، ولو اتضحت دلالته لهم ــ مثل هذا الوضوح ــ لما تخلفوا عن إحصائها في الوقت الذي تركوا لنا فيه إحصاءات بعدد أجزاء القرآن، وأنصافه، وأثلاثه، وأرباعه، إلى أعشاره. وإحصاءات بعدد سوره ، وآياته، وكلماته، وحروفه، وعدد آيات كل سورة فيه، وكلماتها، وحروفها، وحروف فواصلها، وغير ذلك[٢]. ومثل هذا القول صحيح ، غير أنه لا يخلو من مبالغة، إذ ليس من اليسير القول إن الذين بحثوا مجازات القرآن لم يكن بينهم من اتضحت في ذهنه دلالة المجاز، لكونهم لم يشيروا إلى عدد تلك المجازات، وإن الذين بحثوا قصصه لم يكن مدلول القصة واضحًا في أذهانهم، لا لشيء إلاّ لم يذكروا عدد تلك القصص.

ما من شك في أن لكل من أولئك الدارسين مفهومًا عما درس من مجاز أو قصة، أو مثل، وأن بوسعه لو أراد أن يحصي تلك المجازات، أو القصص، أو الأمثال أن يحصيها، وفقًا لما لها عنده من دلالة، ولكن كلاً منهم ــ على ما يبدو ــ كان يتهيب أن يقوده هذا الإحصاء إلى أن يقول في كتاب الله بما تهيأ له، من غير ما ضرورة، وإلاّ فما أكثر الذين قالوا فيه بما تهيأ لهم، فيما هو أعسر من إحصاء الأمثال والقصص حين استشعروا أن هناك ما يستدعي القول، ويقتضيه. ومن هنا، فقد كان انصرافهم ــ على ما يبدو لي ــ نتيجة شيء من الاضطرار، وشيء من الاختيار.

ومهما يكن من شيء، فقد آثر أولئك العلماء أن يشيروا إلى كثرة تلك الأمثال، من غير ما ذكر لعددها. غير أن من الباحثين المحدثين من رغب في أن يشير إلى عددها، أو عدد نوع من أنواعها. فالدكتور عبد المجيد عابدين ــ بعد أن ذكر أنواع الأمثال القرآنية ــ أشار إلى أن الأمثال القياسية فيه تبلغ الثلاثين مثلاً، وأشار إلى عدد ما يوجد من أمثال هذا النوع في كل سورة[٣]، من سوره. وربما كان قد تأثر قليلاً، أو كثيرًا بما اطلع عليه من بحوث، ودراسات لأمثال التوارة والإنجيل،

(٢) انظر مقدمتان في علوم القرآن: ٢٣٥ ــ ٢٥٠، بصائر ذوي التمييز: ٥٦٣/١ ــ ٥٦٦ ومواضع متعددة منه حيث أشار في كل سورة إلى عدد آياتها وكلماتها وحروفها. البرهان: ٢٤٩/١ ــ ٢٩٣، الاتقان: ٦٤/١ ــ ٧٠.

(٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٩.

وما رآه من تقسيمات لكل منها، وإحصاءات لأعدادها، فساورته الرغبة، أو اضطره بحثه للأمثال القديمة، والمقارنة بينها، إلى تصنيف أمثال القرآن إلى أنواع، وإحصاء أمثال كل نوع منها، غير أنه لم يستطع إحصاء غير ما سماه بالأمثال القياسية فيه، واقتصر في إحصائه ــ لأمثال هذا النوع ــ على الأمثال الظاهرة: وهي التي ذكر فيها لفظ المَثَل بالتحريك صراحة، واقتصر ــ بعد هذا ــ على ما جاء من هذه الأمثال تمثيلاً مركبًا، كما صرح بذلك واكتفى بالإشارة إلى عدد ما وُجِدَ منها في السورة، من غير ما إشارة إلى الأمثال التي وردت فيها، فذهب إلى أن ستة منها في سورة البقرة، واثنين في آل عمران، وواحدًا في الأعراف، وهكذا[٤].

والغريب أنه في الوقت الذي ذكر فيه أنه اقتصر على إحصاء ماجاء منها تمثيلاً مركبًا، وذكر فيه لفظ المَثَل صراحة، ومَثَّل له بالآية الكريمة:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾
(الجمعة: ٥)

أشار إلى ما لا يمكن أن يكون تمثيلاً مركبًا، فذكر أن سورة آل عمران تتضمن مثلين، والسورة لم يذكر لفظ المَثَل فيها في غير قوله تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾
(آل عمران: ٥٩)

وقوله:

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾
(آل عمران: ١١٧)

وما من شك في أنَّ المَثَل الثاني منهما تمثيل مركب، غير أن تمثيل عيسى بآدم ــ عليهما السلام ــ ليس من التمثيل المركب. وهو في الوقت الذي أدخل في إحصائه هذا المَثَل استبعد منه قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

---

(٤) المرجع نفسه: ١٦٠.

لكونه تشبيهًا بسيطًا(٥). ومن هذا يتضح أنه لم يكن موفقاً في إحصائه لأمثال هذا النوع.

وإذا كان الدكتور عبد المجيد عابدين قد أشار إلى عدد الأمثال القياسية في القرآن، فلقد أشار الدكتور علي أصغر حكمت إلى أنه استخرج من أمثال التمثيل القرآني ثلاثة وخمسين مثلاً، في حين أن الفصل الذي عقده انتهى عند رقم اثنين وخمسين(٦). وفي الوقت الذي أشار فيه إلى استخراجه أمثال التمثيل اتضح أن غير قليل مما كان قد استخرجه، وأدخله في إحصائه لم يكن تمثيلاً، بل لم يكن قرآنيًا على الإطلاق. من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦)

وقوله:

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾.

(الإسراء: ٤٨)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ (الكهف: ٥٤)

وقوله:

﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۚ ﴾ (المدثر: ٣١)(٧)

وهو في الوقت الذي أورد فيه من الآيات ما ليست أمثالاً ــ وإنّما هي إشارات للأمثال ــ وضع أكثر من مثل تحت رقم واحد، كقوله تعالى:

﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟

(٥) المرجع نفسه: ١٦٠.

(٦) انظر أمثال القرآن: ١٤٠ ــ ٣٣٥.

(٧) انظر أمثال القرآن: تُنظر فيه الصفحات التالية بحسب توالي الآيات: ١٤٤، ٢٢٧، ٢٦٧، ٢٣٦، ٣٣٢.

مُّهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴿١٧﴾﴾ (البقرة: ١٦، ١٧)

وقوله:

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ (البقرة: ١٨ــ١٩)[8]

فهما مثلان للمنافقين ومع ذلك عَدَّهما مثلاً احدًا، ووضعوا تحت رقم واحد، وكذلك مثل الكافرين والمؤمنين في قوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ (التحريم: ١٠ــ١٢)[9].

وبعد هذا وذاك، فقد فاته أنه يذكر كثيرًا من أمثال التمثيل، التي لا ذِكرَ لِلَفْظ المَثَل فيها، مع أنه كان قد ضَمَّنَ الفصل غير قليل منها. فمن هذا الذي فاته ــ على سبيل التمثيل لا الحصر ــ قوله تعالى:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ (البقرة: ٢٦٦)

---

(٨) أمثال القرآن: ١٤٠ــ١٤٤.

(٩) المرجع نفسه: ٣٢٥ــ٣٣٠.

وهكذا لم يكن الدكتور علي أصغر حكمت أكثر توفيقًا في إحصائه من الدكتور عبد المجيد عابدين. وعلى أيّة حال، فإذا استثنينا هاتين الإشارتين إلى عدد أمثال القياس أو التمثيل، فلا نكاد نجد بين الباحثين من حاول أن يقدم إحصاءً، بعدد أمثال القرآن، أو عَدَدِ نوع من أنواعها، ولم يشر غير الدكتور عبد المجيد عابدين، والدكتور علي أصغر حكمت إلى أن عددها كذا أو كذا، ولم يَدَّعِ أيٌّ مِمَّن ألفوا فيها أنه كان قد ضمن مؤلفه جميع ما في القرآن من أمثال. بل إنَّ منهم مَنْ نَصَّ صراحةً على أنَّ ما أورده ـــ في مؤلفه ـــ إنّما هو جزء مما تضمنه القرآن منها، فقال ابن قيِّم الجوزِيَّة: (... قالوا: فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل، والقياس، والجمع، والفرق، والعلل، والمعاني، وارتباطها بأحكامها، تأثيرًا واستدلالاً)[10].

من هذا كله يتضح أن فكرة الأمثال القرآنية في عدد معيّن لا تقل عنه، ولا تزيد عليه، لم تَحْظَ بعنايةِ الباحثين ـــ لهذه الأمثال ـــ واهتمامتهم. وأنها ليست من الأهمية بحيث تستوجب مثل ما يقتضيه الأخذ لها من جهد بعد كل تلك الصعوبات التي يمكن أن تعترض طريق من يحاول إحصاءها. وقد قدّمت جدولاً بالأمثال المكية والمدنية التي ذُكِرَ فيها لفظ المَثَل صراحة، وجاءت تمثيلاً، أو تشبيهًا أو مجرد مقارنة وموازنة، وما أيسر أن أشير إلى ما بلغته هذه الأمثال إلاّ أنني غير راغب في مثل هذه الإشارة لأنها ـــ كما أسلفت ـــ لا تقدم ولا تؤخر، ولا تخلو من مجازفة لا ضرورة لها.



(١٠) إعلام الموقعين: ١/١٩٠.

رابعًا: أنواع الأمثال القرآنية

فَرَّق الباحثون بين الأمثال القرآنية وفقًا لظهور المَثَل وكمونه، وطوله وقصره، وقيامه على التشبيه والتمثيل وعدم قيامه عليهما، وأضاف بعضهم إلى تلك الأنواع ما ورد منسوبًا إلى لقمان ــ في القرآن ــ من أمثال. كما أضاف بعضهم الأمثال المستوحاة منه. وجدير بنا أن نقف على هذه الأنواع التي ذكروها، لنَرى إنْ كانت كلها ــ بالفعل ــ أمثالاً قرآنية.

أولاً: تقسيمها إلى ظاهرة وكامنة:

رَكَنَ إلى هذا التقسيم فريق من الباحثين، منهم بدر الدين الزركشي، وجلال الدين السيوطي وأحمد الهاشمي. فأشار الزركشي ــ في معرض حديثه عن المَثَل في القرآن ــ قائلاً:

(.. هو قسمان: ظاهر. وهو المُصَرَّح به، وكامِنٌ وهو الذي لا ذكر للمَثَل فيه، وحكمه حكم الأمثال)[1].

ومع أنه لم يمثل لأيٍّ من النوعين ــ بشكل مباشر ــ فقد تولى شرح عدد من الأمثال القائمة على التمثيل الظاهر، والتي ذكر فيها لفظ المَثَل صراحة: منها قوله تعالى في المنافقين:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

ولم يورد في كل ما تحدث به ــ عن أمثال القرآن ــ شيئًا من الأمثال الكامنة، التي أشار إليها في تقسيمه. وقد تابعه ــ في تقسيمه هذا ــ السيوطي، والهاشمي، إنْ لم يكونا قد أخذاه عنه ــ من غير أن يشيرا إليه ــ فقال السيوطي: أمثال القرآن قسمان: ظاهر مصرح به، وكامن لا ذكر للمثل فيه. فمن أمثلة الأول قوله تعالى:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧) [2]

وقال الأستاذ أحمد الهاشمي: (أمثال القرآن الكريم قسمان: ظاهر مُصَرَّح به، وكامِنٌ لا ذكر للمَثَل فيه. أما أمثاله الظاهرة، فكقوله تعالى في شأن المنافقين...)[3]. وقد

---

(١) البرهان: ٤٨٦/١.

(٢) الإتقان: ١٣٢/٢.

(٣) جواهر الأدب: ٢٨٨/١.

أشار الأستاذ نور الحق تنوير إلى تقسيمهم هذا، واستعاض عن المَثَل الظاهر بالمَثَل القياسي فقال: (ولكن إذا ما راجعنا آراء العلماء في هذا الصدد، نَجِدَ أنهم يقسمون أمثال القرآن ــ عامة ــ إلى نوعين: أي ظاهر مُصَرَّح به، وكامِنٌ لا ذكر للمَثَل فيه، كما قاسمها الزركشي في البرهان، والسيوطي في الإتقان، وأحمد الهاشمي في كتاب جواهر الأدب، وأنيس المقدسي في تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي.

أما النوع الأول، فنطلق عليه المَثَل القياسي، على ما اصطلحنا عليه في هذا البحث..)[٤].

ومن هنا يتضح أنَّ الزركشي ومن تبعه يرون أنَّ المَثَل الظاهر: ما ظهر فيه لفظ المَثَل وإذا كان ما ذهب إليه الزركشي في المَثَل الظاهر واضح الدلالة، فإن ما أشار به إلى المَثَل الكامن غير واضح وضوحًا تامًا، فلا ندري إنْ كان قد أراد به: ما لا خلاف بين الظاهر وبينه، إلاّ في ذِكْرِ لفظ المَثَل وعدم ذكره، أو أنه أراد به ما أشبه الأمثال الموجزة السائرة بصفة عامة، والحكمية منها بصفة خاصة.

أكبر ظني أنه أراد به ما أشبه الأمثال السائرة ، لا ما أشبه الأمثال القرآنية الظاهرة لأمور منها:

(١) لو أنه أراد ما أشبه الظاهر ــ فيما سوى ذكر لفظ المَثَل ــ لَما كانت به حاجة لأن يقول: (وحكمه حكم الأمثال)، لأن قوله هذا ــ في مثل هذه الحالة ــ من قبيل تحصيل الحاصل.

(٢) لو أراد ما أشبه الظاهر، لجاء بلفظ (المَثَل) مفردًا مقيدًا. كأن يقول وحكمه حكم المَثَل الظاهر، أو لاستَغْنى بذكر وصفه عن ذكره، كأن يقول: وحكمه حكم الظاهر، أو المُصَرَّح به. أما وقد جاء بلفظ المَثَل مجموعًا، غير مقيد، في الوقت الذي تحدث به عن المَثَل الظاهر بصيغة الإفراد، فإنَّ لفظ (الأمثال) في قوله (وحكمه حكم الأمثال) لا يصرف ذهن السامع، أو القارىء إلى المَثَل الظاهر، بقدر ما يصرفه إلى الأمثال السائرة المعهودة.

(٣) لم يتفق لأحدٍ ممن سبق الزركشي، أو عاصره ــ على ما أعلم ــ أنْ عَدَّ الأمثال القرآنية، التي لا تختلف عن الأمثال الظاهرة ــ في غير لفظ المَثَل ــ أمثالاً كامنةً. والمعروف عنهم أنَّ المَثَل الكامِنَ عندهم: ما أشبه الأمثال السائرة، وأنهم

(٤) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٥٦.

كثيرًا ما كانوا يقولون: إنَّ في القرآن الكريم ما للعرب والعجم، والخاصة والعامة، من أمثال سائرة، وإنَّ ما في القرآن لا تشبه أمثال هؤلاء فحسب، وإنَّما تفضلها جميعًا.

وقد ألف الحسن بن الفضل كتابًا في الأمثال القرآنية الكامنة(٥)، كما ألف فيها الحسن بن عبد الرحمن القضاعي كتاباً آخر(٦)، ومع أنَّ الكتابين لَيْسا من بين ما وصل إلينا من المؤلفات القديمة في أمثال القرآن، فقد ورد عن الحسن بن الفضل ما يلقي الضوء على ما يمكن أن يكون قد تضمنه كتابه، إذ جاء في رسالة مخطوطة ــ لمؤلف غير معروف ــ (٧) ما يلي: (حدَّثنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي قال: حدَّثنا أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري. قال: سمعتُ أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل، فقلت له: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله تعالى (خيْرُ الأمورِ الوَسَط)؟ قال: نعم، في أربعة مواضع. الأول: في قوله تعالى:

﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ (البقرة: ٦٨)

والثاني : في قوله تعالى في النفقة:

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ (الفرقان: ٦٧)

والثالث: في قوله عزَّ وجلَّ لنبيه ﷺ وللأئمة عن الصلاة:

﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ١١٠)

الرابع: قوله للنبي ﷺ

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (الإسراء: ٢٩)(٨)

وهكذا سئل عن خمسة وثلاثين مثلاً، فأجاب بما يقابل كلاً منها في القرآن الكريم.

---

(٥) ذكره الزركشي في البرهان: ١/٤٨٦، فهرست ابن خير: ٧٥ (عن بروكلمان).
(٦) فهرست ابن خير: ٧٥، كما ذكره بروكلمان.
(٧) نسخة منها في دار الكتب المصرية برقم: ٢٦٤.
(٨) في الأمثال السائرة في القرآن الكريم ــ مخطوطة: ١.

ونقل السيوطي بسند آخر ما يؤيد هذا الذي تضمنته الرسالة المخطوطة كما سيأتي ذكر ذلك بعد قليل[9].

ومن هنا، فإننا لا نكون قد أبعدنا، إذا ما افترضنا أنَّ الحسن بن الفضل كان قد ضَمَّنَ كتابه (الأمثال الكامنة في القرآن) هذا الذي رُوي عنه أنَّه يُخرِجه من القرآن، مما يشبه الأمثال السائرة، وأنَّ الزركشي كان قد أفاد مما ذهب إليه الحسن من قريب أو بعيد، فليس من المصادفة أن يقتصر الزركشي على الإشارة إليه، دون غيره، ممن أَلَّفوا في أمثال القرآن فيقول: (وقد أَلَّف فيه من المتقدمين الحسن بن الفضل)[10].

ولم يكن هذا المفهوم — للمَثَل الكامن — خاصًا بالحسن بن الفضل وحده، فقد خصص أبو منصور الثعالبي — ٣٢٩هـ بابًا في كتابه (خاص الخاص)، قارن فيه بين طائفةٍ من أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة، وما جاء مشابهًا لها في القرآن الكريم، فقال:

(الباب الثاني: في أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة، جاءت في معانيها ألفاظ من القرآن الكريم، فهي أحسن ، وأبلغ، وأشرف، وأولى بالاقتباس، والتمثل بها) وأورد ما يزيد على ثمانين معنى ابتدأها بقوله:

في فساد الأمر إذا عبره غير واحد:

العرب: لا يجتمع لَيثانِ في غابةٍ.

الخاصة: كثرة الأيدي في الصَّلاح فَسادٌ.

العامة: من كثرة المَلاّحين غَرِقَتْ السَّفِينةُ.

وأحسنُ وأَجَلُّ من هذا كله قول الله عزَّ وجلّ:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

وهكذا في كل ما أورده من معانٍ.

كما أورد طائفة من هذا النوع في كتابه (التمثيل والمحاضرة) فقال: (أنموذج من أمثال العرب يتمثل في ألفاظ القرآن بأحسن منها وأبلغ.

---

(٩) انظر في هذا البحث: ١٣٩—١٤٠.

(١٠) البرهان: ٤٨٦/٢.

(١١) خاص الخاص: ١١.

العرب تقول فيمن يُعَيِّر غَيْرَهُ بما هو فيه: (عَيَّر بُجَيْرٌ بجرة، نَسِي بُجَيْرٌ خَبَرَه).
وفي القرآن:
﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ (ياسين: ٧٨) [١٢]
وهكذا أورد أحد عشر مثلاً عربيًا سائرًا وما يقابلها في القرآن.
وكما قارن بين آيات من القرآن، وأمثال العرب السائرة، فقد قابل بينها وبين أمثال العجم، وأمثال العامة، فقال:
(ومن أمثال العجم، والعامة، يتمثل في معانيها بألفاظ القرآن:
العجم تقول: مَنْ أَحْرَقَ كِدْسَه، تَمَنى إحراقَ كِدْسَ غَيره.
والقرآن:
﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ (النساء: ٨٩)
العجم والعامة: مَنْ حَفَرَ بِئرًا لأخيه، سَقَطَ فيها.
وفي القرآن :
﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ (فاطر: ٤٣) [١٣]
وهكذا جاء باثني عشر مثلاً وإنْ لم يلتزم بأمثال العجم والعامة، إذ أورد أمثالاً ليست أعجمية، ولا عامية، كقول المتنبي: (مصائبُ قَوْمٍ عِنْدَ قومٍ فَوائدُ) وأقوالٍ لشعراء آخرين من العرب. هذا ولم يكتف الثعالبي بما ذهب إليه، من أن في القرآن ما يشبه الأمثال السائرة في معانيها، وأنما أورد منه ألفاظًا رأى أنّها جارية مجرى تلك الأمثال. يمكن أن نقف عليها عند الحديث عن المَثَل الموجز السائر من هذا الفصل[١٤].
وصنع صنيع الثعالبي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (توفي ٥٩٧هـ) فقال:
(كم من كلمة تدور على ألسِنَة الناس مثلاً، جاء القرآن بألخص منها وأحسن).
منها: (القتل أنفى للقتل)، مذكورة في قوله تعالى:

(١٢) التمثيل والمحاضرة: ١٥ــ١٦.
(١٣) المرجع نفسه: ١٧.
(١٤) المرجع نفسه: ١٦١.

﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩)

وقولهم : (الحِمْيَةُ رأسُ الدّاء) مذكورة في قوله تعالى:

﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾ (الأعراف: ٣١)

ومن هذا كله يتضح أن الذين سبقوا الزركشي كانوا يرون: أن المَثَل الكامن ما أشبه الأمثال السائرة، لا الأمثال القرآنية الظاهرة.

(٤) الذين جاءوا بعد الزركشي ــ ربما أخذ بعضهم عنه تقسيمه للأمثال القرآنية إلى ظاهرة وكامنة أو تأثروا به ــ كانوا قد مَثّلوا للكامنة بما أشبه الأمثال السائرة فقال السيوطي: (أمّا الكامنة: فقال الماوردي: سمعت أبا اسحق ــ إبراهيم بن مضارب بن طَوْل ــ يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل، فقلت: إنّك تُخْرِجُ أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تَجِد في كتاب الله (خَيرُ الأمورِ أوسَطُها)؟. قال : نعم، في أربعة مواضع: قوله تعالى:

﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ (البقرة: ٦٨)[16]

وهكذا أورد أربعة عشر مثلاً، مِمّا سئل الحسن عَمّا يماثلها في القرآن، وما أجاب به على كِلٍّ منها.

والغريب: أن يذهب الأستاذ أمين الخولي إلى أنَّ السيوطي كان قد نقل هذا الذي أورده عن رسالة مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ تفسير، فيقول: (... ففي الموضوع الأول: (الأمثال المقارنة) رسالة خطية بدار الكتب، يتضح من ديباجتها: أنها هي التي نَقَلَ عَنْها السُّيوطي)[17]. وأشار في هامش الصفحة ذاتها إلى رقم الرسالة الخطية.

والأغرب من هذا: أن يأخذ الأستاذ نور الحق تنوير قول الأستاذ الخولي هذا بلا تَرَوٍّ فيه، ومن غير أنْ يشير إلى من أخذ عنه، ويضيف إلى هذا الظن ــ الذي ليس له ما يبرره ــ أن السيوطي حين أخذ عن الرسالة المخطوطة ــ هذه ــ غَيَّر اسم الأمثال، من سائرة إلى كامنة، فقال: (وعلى كل حال، نذكر

---

(١٥) الإتقان: ١٣٢/٢.

(١٦) محاضراته المخطوطة في أمثال القرآن.

(١٧) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٥٧.

هنا النص الكامل من المخطوط الذي أخذ عنه السيوطي، وسَمّى الأمثال الواردة فيه بالأمثال الكامنة، في حين أطلق عليها صاحب المخطوط: (في الأمثال السائرة...)[18].

ومهما يكن من شيء، فلا أرى ما يبرر هذا القول أو ذاك، فالأستاذان لا يعرفان شيئًا عن صاحب الرسالة المخطوطة، ولا عن زمان ومكان كتابتها، والسيوطي لم ينسب ما أورده لنفسه، ولم يغفل ذكر المصدر الذي استقى منه. فقد صرّح بأخذِهِ ـــ هذا الذي أورده ـــ عن أبي الحسن الماوردي ـــ ٤٥٠هـ. وأخذ الماوردي عن الحسن بن الفضل، عن طريق سلسلة من الرواة، ذكرهم واحدًا إثْرَ واحدٍ. والماوردي من المعنيين بالأمثال القرآنية، وله كتاب فيها ذكره السيوطي نفسه[19]. ومن هنا فلا يداخلني أدنى شَك في أن السيوطي كان قد أخذ عن كتاب الماوردي واستغنى بالإشارة إلى صاحب الكتاب عن الكتاب نفسه. وهذه طريقة مألوفة لدى العلماء آنذاك، ويؤيد هذا الذي ذهبت إليه ـــ قول السيوطي (قال الماوردي)، ولم يقل حدّثنا الماوردي أو يذكر سلسلة الرواة الذين تناهى إليه قول الماوردي عن طريقهم، مما لا وجود له في الرسالة المخطوطة التي قالا بأخذ السيوطي عنها، حيث قال: (قال الماوردي: إنَّ من أعظم علوم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلةٍ عنه..)[20] فإذا صح ما ذهبت إليه من أنّ السيوطي كان قد أخذ ما أورده عن كتاب الماوردي، ولم يأخذه عن المخطوط، فلا مجال لاتهامه بتغيير اسم الأمثال التي أوردها من سائرة إلى كامنة. وربما كان صاحب المخطوط أولى بهذا منه، لأن الأمثال التي أوردها كل منهما إنّما هي للحسن بن الفضل كما صَرَّحا بذلك وقد ألف الحسن ـــ هذا ـــ كتابه في الأمثال الكامنة في القرآن لا الأمثال السائرة فيه، فالتحريف لم يقع فيما نقله السيوطي، وإنّما فيما نقله صاحب المخطوط.

ومهما يكن من شيء، فقد ارتضى السيوطي أن يُمَثِّل للكامِنةِ بما أشبه الأمثال السائرة، سواء أخذ ما مَثّل به لها عن كتاب الماوردي ـــ كما أوضحت وكما صرح هو بذلك ـــ أو أخذه عن المخطوط كما ذهب الأستاذ أمين الخولي وتابعه فيما ذهب إليه الأستاذ نور الحق تنوير.

---

(١٨) الإتقان: ١٣١/٢.

(١٩) المرجع نفسه.

(٢٠) جواهر الأدب: ١٣١/١.

هذا وقد ذهب الأستاذ أحمد الهاشمي إلى أن الأمثال الكامنة في القرآن: هي تلك الآداب البارعة، والحكم الباهرة، وجاء بآيات قصار تضمنت تلك الحكم والآداب، فقال: (وأما أمثاله الكامنة، فهي الآداب البارعة، والحكم الباهرة، فمن ذلك قوله في الصدق:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (التوبة: ١١٩)

﴿ هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ ﴾ (المائدة: ١١٩)

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ ﴾ (مريم: ٥٤)

في الصبر والثبات

﴿ وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٥٥) [٢١]

وهكذا أورد ما يقرب من سبعمائة آية، في مَعانٍ مختلفة.

وتحدث الدكتور عبد المجيد عابدين عن الأمثال الكامنة فقال:

١ ـــ أمثال يسمونها (الأمثال الكامِنة): وهي التي لا يصرح القرآن بأنها أمثال، ولم ترد فيه حكاية الأمثال شائعة، وإنما هي أمثال في نظر العلماء، من حيث ما ورد فيها من معنى قريب الصلة بمعاني أمثال معروفة سائرة. فهي أمثال بمعانيها لا بألفاظها، ومن هنا سُميَّت أمثالاً كامنة)[٢٢]. واضطرب الأستاذ نور الحق تنوير في مَثَليَّة الكامنة أيّما اضطراب، فمرة يراها قد اكتسبت صفة المَثَليَّة، ومرة يرى أنَّها لم تكتسب هذه الصفة؛ فقال: (ولكن النوع الثاني: أي المَثَل الكامن، فيقصدون به ذلك العدد الكبير من الأمثال الموجزة السائرة، التي جرت على ألسنة الناس، وذاعت في الآفاق ، وصارت تستعمل بدلاً من الأمثال العربية القديمة، أو الأعجمية، في مناطق مختلفة، وفي طبقات دون الطبقات الأخرى. ـــ (وبعد كل هذا الذي ذكره، عقب قائلاً) ـــ على أن حالتها لم تكسب صفة المَثَلية، كقوله تعالى:

﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ ﴾ (البقرة: ٦٨)

(٢١) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٥.

(٢٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٥٦ـــ١٥٧.

لم نسمع أنها استعملت في معنى خير الأمور أوسطها، مع اشتمالها على ذلك المفهوم، ولذا نعده من المَثَل الكامن، لا المَثَل الموجز السائر[٢٣].

ولا أدري مَنْ مِنَ العلماء عَدَّ هذه الآية ـــ بالذات ـــ من الأمثال الموجزة السائرة؟ ومَنْ مِنَ العلماء قد ذهب إلى أن الأمثال الكامنة (ذلك العدد الكبير من الأمثال السائرة، التي جرت على ألسنة الناس، وذاعت في الآفاق، وصارت تستعمل بدلاً من الأمثال العربية القديمة، أو الأعجمية...)؟ أكبر الظن أنه حين رأى تفضيل العلماء لها عند مقارنتهم بها بأمثال العرب والعجم، تهيأ له أنّها لابد وأن تكون أوسع منها انتشارًا، وأنها قد حَلّت مَحَلَّها، وليس الأمر كذلك، ولم يقل أحد من الباحثين به، وقد تقدمت أقوالهم.

وعلى أية حال، فإنَّ الذينَ سبقوا الزركشي، والذين جاءوا بعده، كانوا قد قصدوا بالمَثَل الكامن ما أشبه المَثَل السائر. ولم يذهب أيٌّ منهم إلى القول بأنه ما أشبه المَثَل القرآني الظاهر، وفي قول الزركشي ـــ نفسه ـــ ما يشير إلى أنه كان قد قصد به هذا الذي قصدوه، ومع ذلك فإذا كان الزركشي قد قصد به ما أشبه الأمثال السائرة الظاهرة ـــ فيما سوى ذكر لفظ المَثَل ـــ فإننا لا نرى ضرورة للتفريق بين الأمثال القرآنية التي لا خلاف بينها في غير لَفْظِ المَثَل. لأنَّ ما أشبه الظاهر فهو ظاهرٌ مثله، فلا أَقَلَّ من أنْ يلحق به ، لاتفاقه معه في الخصائص الفنية.

ولقد أصاب الدكتور عبد المجيد عابدين حين اكتفى بمجرد الإشارة إلى وجود لفظ المَثَل في أكثر أمثال القرآن القياسية، في معرض حديثة عن المَثَل القياسي فيه ـــ من غير أن يفرق بين ما ذكر لفظ المَثَل فيه، وما لم يذكر. فقال: (... والقرآن في كثير من الأحيان ـــ إن لم يكن في أكثرها ـــ يصرح بلفظ المَثَل...)[٢٤].

أما إذا كانَ الزركشي قد قصد بالمَثَل الكامن ما أشبه الأمثال السائرة شأنه في ذلك شأن الذين سبقوه، والذين جاءوا بعده، فإننا لانعده من أمثال القرآن، لأننا نرى أن أمثال القرآن: ما صرح القرآن ـــ نفسه ـــ بمثليتها، وما أشبهها، وأمكن قياسه عليها. أما ما سوى ذلك، فليس من المَثَل القرآني في شيء، وإن أشْبَه الأمثال السائرة. وفي القول بِمِثْلِيَّةِ ما أشبه الأمثال السائرة إخضاع للأسلوب القرآني لأساليب

(٢٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٧.

(٢٤) انظر أمثال الحديث للرامهرمزي ـــ المقدمة ـــ مخطوط.

ومقاييس خارجة عنه، نأباه الإباءَ كُلَّه، لأنَّ الأخذ به يُدخل في أمثال القرآن ما ليس منها، ويُقصي عنها ما هو منها في الصميم.

ومن هنا فليس هناك ما هو أبعد من القول بوجود المَثَل الكامن ــ بهذا المعنى ــ في القرآن، ولا أضيع من الجهود التي بذلت لإخراج أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة منه. فلا يزيد في فضل القرآن تَضَمُّنُهُ ما لهؤلاء أو غيرهم من أمثال، ولا يقلل من فضله خُلُوُّه منها، فللقرآن أمثاله، ولهم أمثالهم، وله في أمثاله أسلوبه، ولهم أساليبهم. و لم يكن علماء العربية يجهلون هذا، فقد أشار بعضهم إلى ما بين أمثال القرآن، وأمثال الجاهلية من فارق[٢٥]. وإذا لم يكونوا يجهلون ذلك فما الذي حدا بهم لأن يجهدوا أنفسهم في إيجاد ما يماثل أمثالهم، وأمثال غيرهم فيه؟

ويذكر الشيخ محمد رضا الشبيبي أنَّ اعتزاز العرب بأمثالهم هو الذي حدا بهم إلى ما أجهدوا أنفسهم من أجله، فقال: «ومن العرب قوم اعتزوا بأمثالهم، وظنوا أن ألسنتهم قد انفردت بها، حتى تساءلوا هل يوجد لهذه الأمثال أشباه في القرآن؟ وقد سئل بعضهم: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من كتاب الله تعالى، فهل تجد فيه: (خير الأمور أوساطها)؟»[٢٦].

والواقع أنهم لم يكونوا يظنون أنَّ ألسنتهم قد انفردت بضرب الأمثال، وذلك لمعرفتهم بما للعجم من أمثال، أشار إليها السائلُ نفسه، ولأنهم كانوا يُخرجون أمثال العجم من القرآن، مثلما كانوا يخرجون أمثالهم منه.

والذي يبدو لي أن صنيعهم ــ هذا ــ لم يكن وليد اعتزاز العرب بأمثالهم بقدر كَوْنِهِ وليد اعتزازهم بالأمثال ــ عمومًا ــ من جهة، واعتزازهم بالقرآن الكريم من جهة أخرى . فقد فتشوا في القرآن عن أمثالهم، وأمثال غيرهم، ولولا اعتزازهم به وإكبارهم له، لما حاولوا أن يفتشوا عما يعتزون به فيه.

هذا وفي القرآن ما يغري ــ ظاهره في الأقل ــ بمحاولة ما يبتغونه من أمثال فيه. من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٨)

(٢٥) الأمثال البغدادية ــ المقدمة: ١/٦.

(٢٦) انظر في هذا البحث: ص ٩٩ــ١٠٠.

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾ (الروم: ٥٨)

وغيرها من الآيات التي أشارت إلى ضرب الله للأمثال وإكثاره منها[٢٧]. وإن كانت هذه الآيات تشير إلى ما يحتاج إليه الناس في أمور العقيدة، التي جاء بها القرآن، من إيمان وكفر، وتوحيد وشرك، ونفاق، وما أشبه ذلك مما تناولته بالفعل الأمثال التي أطلقوا عليها اسم الأمثال الظاهرة، وما أشبه ذلك مما تناولته بالفعل الأمثال التي أطلقوا عليها اسم الأمثال الظاهرة، وما يمكن أن يلحق بها ممّا أشبهها. وإلاّ فالقرآن لم يأت بِكُلِّ مَثَلٍ مِنْ أمثالِ النّاس السائِرة، أو ما أشبهها إذ في هذه الأمثال ما فيها مما لا ينسجم والعقيدة التي جاء بها القرآن.

وعلى أيّة حال فإذا كُنّا قد استبعدنا ما أطلقوا عليها اسم الأمثال الكامنة من أنواع الأمثال القرآنية، فقد ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين إلى أبعد من هذا ــ وإن كان قد غالى فيما ذهب إليه ــ إذ استبعد أن تكون هذه الآيات ــ أو أجزاؤها ــ أمثالاً قرآنية أو غير قرآنية. فقال: «ولكن من الواضح أن هذه العبارات القرآنية لا تدخل في باب الأمثال فإن مجرد اشتمال العبارة على معنى ورد في مثل من الأمثال لايكفي لإطلاق لفظ المَثَل على تلك العبارة. فالصيغة الموروثة ركن أساسي في المَثَل. لذلك نرى: إن اصطلاح العلماء على تسمية هذه العبارات القرآنية (أمثالاً كامنة) محاولة لا تستند على دليل نصي، ولا تاريخي»[٢٨].

والواقع أننا إذا كنا نملك الدليل على أنها ليست أمثالاً قرآنية ــ وفقًا للمفهوم القرآني للمَثَل ــ فإننا لا نملك الدليل على خروجها عن دائرة الأمثال عمومًا. إذ الدليل النَصيُّ غير لازم، فيما سوى أمثال القرآن، والحديث، وما شاكلها من أمثال التوراة والإنجيل. وهذه أمثال العرب، وليس فيها ما قد نُصَّ على مثيلته في المَثَل ذاته، ولم يخرجها عدم النَّصِّ من حظيرة الأمثال.

أما الدليل التاريخي، فليس من السهولة القول: إنَّ محاولتهم هذه تفتقر إليه، فَمَنْ مِنّا اليوم يستطيع أن يقطع في موضوع انتشارها واشتهارها، أو عدمه في هذا

---

(٢٧) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦.

(٢٨) انظر في هذا الفصل: ص٢٠٨.

الجيل أو ذاك، في العالم الإسلامي المترامي الأطراف؟ والذي نعهده أنَّ العلماء كانوا قد أكثروا من الإشارة إلى ما تمثلت به الناس من هذه الآيات. والدكتور عبد المجيد عابدين نفسه ذكر أن طائفة من هذه الأمثال. كانت قد اكتسبت صِفَة المَثَلِيَّة، بعد نزول القرآن. ومَثَّل لهذه الطائفة ــ التي قال بمثليتها ــ بالآيات التي سبق لعلماء المسلمين أنْ قارنوا بينها وبين أمثال العرب والعجم. كما سيتضح عند الحديث الموجز السائر[٢٩].

ومهما يكن من شيء، فإنَّ الذي يَعنينا ــ هنا ــ أنَّ ما سُمِّيَ بالمَثَل الكامن في القرآن ليس مثلاً قرآنيًا، بالمفهوم القرآني للمَثَل. ما دام القرآن لم يُصَرِّح بمثليته، وليس في الأمثال التي صَرَّحَ بمثليتها ما يمكن قياسه عليه. فإذا صحَّ ما ذهبت إليه، فليس بوسعنا أن نطمئن إلى تقسيم الأمثال القرآنية إلى ظاهرة وكامنة، اللهُمَّ إلاَّ إذا أُريدَ بالكامنة: ما لا تكاد تختلف عن الظاهرة، فيما سوى افتقارها للفظ المَثَل. ومع ذلك يظل مثل هذا التفريق تفريقًا شكليًا.

ثانيًا: تقسيمها إلى قصيرة وطويلة:

أشار إلى هذا التقسيم ابن رشيق القيرواني ، وجاء بأمثلة لكل من النوعين، فقال: (... قال الله عزَّ وجلّ:

﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾
(العنكبوت: ٤١)

وقال:
﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾
(الأعراف: ١٧٦)

وقال:
﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (الجمعة: ٥)

فهذه أمثال قصار.. ومن الأمثال الطوال قوله تعالى:
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ (التحريم: ١١)
﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ﴾ (التحريم: ١٢)

(٢٩) العمدة ٢٨١/١.

وقال:

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

وقال:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ (النور: ٣٩)

ثم قال:

﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾ (النور: ٤٠) [٣٠]

وإذا كان ابن رشيق قد رأى في أمثال القرآن أمثالاً قصيرة، فقد ذهب الحسن ابن عبد الرحمن بن خلود الرامهرمزي ـــ ٣٦٠هـ إلى أن أمثال القرآن كلها طويلة، إذا ما قيست بأمثال متقدمي العرب[٣١].

والواقع أن كليهما مصيبٌ فيما ذهب إليه. فالطول والقصر أمرٌ نسبي. فالأمثال التي عَدَّها ابن رشيق طويلة يمكن أن تُعَدَّ قصيرة، إذا ما قيست بغيرها من أمثال القرآن ذاته، كقوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى

(٣٠) مقدمة أمثال الحديث ـــ مخطوط.

(٣١) العمدة: ١/٢٨١.

شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ
بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى
رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ ۞ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ
وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴾ (يس: ١٣ـــ٢٩)

وقوله:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا
بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾
وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ
جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ
قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ
يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ
رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا
بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن
تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ
عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ
وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴾ (الكهف: ٣٢ـــ٤٣)

فالأمثال القرآنية تتفاوت في أطوالها، وتتباين. فبعضها أطول من بعض. وتقسيمها إلى قسمين ـــ مع تعدد أطوالها ـــ غير دقيق، وليس له ما يبرره؛ إذ ما الذي يمكن أن يفيده باحثُ الأمثال القرآنية إذا ما قسمها بحسب أطوالها؟ وابن رشيق نفسه ـــ وهو الذي قال بهذا التقسيم ـــ لم يجد من الخصائص الفنية ما يميز بين المَثَل

القصير والطويل، غير الطول والقصر. وهو نفسه كان قد ذهب إلى أن طول المَثَل قد لا يُخِلُّ بإحكامه وبلاغته، إذا ما صدر عن فصيح بليغ. فقال: (وقد تأتي الأمثال الطوال محكمة إذا تولاها الفصحاء من الناس، فأمّا ما جاء منها في القرآن فقد ضَمِنَ الإعجاز)(٣٢).

يُضاف إلى ذلك، أنَّ الآثار الأدبية التي تنتمي إلى فن قولي واحد لم يُمَيِّز بينها لمجرد الطول والقصر. وربما كان من نافِلَة القول أن نشير إلى أنَّ الأقصوصة غير القصة، وأن الباحثين لم يميزوا بينهما لطول هذه وقصر تلك. فالأقصوصة (ليست مجرد قصة تقع في صفحات قلائل، بل هي لون من ألوان الأدب الحديث، ظهر في أواخر القران التاسع عشر، وله خصائص ومميزات شكلية معينة)(٣٣).

وعلى أيّة حال، فإننا لا نرى فائدة في تقسيم أمثال القرآن وفقًا لأطوالها، وإن كنّا لا نَشُكُّ في تفاوتها في الطول.

وقد أصاب الأستاذ مُنير القاضي حين أشار هذا التباين ـــ مجرد إشارة ـــ من غير أنْ يفرق بين ما طال وما قصر منها، فقال: (فالمَثَل ـــ بعرف القرآن الكريم ـــ : هو الكلام الذي يقصد به تصوير حالة، أو واقعية، أو شخص، لاتِّعاظِ القارئين والسامعين بالصورة التي صورها لهم أو لإيناسهم بها سواء أطال الكلام أمْ قصر...)(٣٤). كما أصاب الدكتور عبد المجيد عابدين حين أشار إلى تباينها طولاً وقصرًا، ـــ في حديثه عن المَثَل القياسي ـــ من غير أن تنزلق به تلك الإشارة إلى التفريق بين الأمثال القرآنية وفقًا لتباين أطوالها، فقال: (الأمثال القياسية: Parables: وهي من المَثَل الكتابي المُطَوَّل كقوله تعالى:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ (يس: ١٣) وما يليها.

وأضاف: والمثل القياسي في القرآن قد يكون قصة مطولة ـــ كالذي ذكرنا ـــ وقد يكون تمثيلاً بالوصف)(٣٥).

---

(٣٢) فن القصة القصيرة: ١.

(٣٣) مجلة المجمع العلمي العراقي ـــ المجلد السابع: ٦.

(٣٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦ـــ١٣٧.

(٣٥) الفصل الأول في هذه الرسالة.

ثالثًا: أمثال التمثيل وغيرها:

إذا كان هناك من ذهب إلى تقسيم الأمثال القرآنية وفقًا لظهور المَثَل وكمونه، وطوله وقصره، فقد ذهب أكثر الذين تولوها بالبحث والدراسة إلى تقسيمها وفقًا لقيامها على التشبيه والتمثيل، وعدم قيامها عليهما، وليس غريبًا أن يشيروا إلى أمثال التمثيل، بعد الذي رأيناه من إجماعهم على أن أصل المَثَل: الشَبَه، وأنَّ المعنى الاصطلاحي للمَثَل راجع إليه(٣٦). ومن هنا، فقد انتهى غير قليل من الباحثين إلى أن أمثال القرآن ليست إلاّ تشبيهات وتمثيلات. فقال الرامهرمزي — في حديثه عن أمثال الرسول ﷺ (وهذه بيان وشرح وتمثيل، يوافق أمثال التنزيل)(٣٧). فأمثال الرسول، وأمثال التنزيل — على ما يرى — أمثال تمثيل.

ونقل أحمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزية — ٧٥٤هـ عن شيخه قوله: «... وإن أمثال القرآن لا يعقلها إلاّ العالمون فإنها تشبيه شيء بشيء في حكمِهِ، وتعريف المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر»(٣٨).

وقال الأستاذ منير القاضي — عن المَثَل في القرآن — «... وهذا الضرب — من الكلام — من أبلغ صور التشبيه المركّب، وأدق ما يرمي إليه البليغ، من الوسائل التي تبرز المعاني الخَفِيَّة المضمرة سافرة الوجه، واضحة الملامح، جميلة المنظر، وإلى مثل هذا يقصد المصورون وأشباههم، في وسائلهم الميسورة لهم..»(٣٩). غير أنَّ المتحدثين عن المَثَل لم يقفوا في تفسير اللفظ عن عند حدود معناه الأصلي والاصطلاحي، وإنما ذكروا له — كما تبيّنا من قبل — (٤٠) معاني استعارية، كالقصة، والصفة، والحال، إذا كان لأيٍّ منها شأن، وفيها غرابة.

ولهذا انتهى بعضهم إلى النَّصِّ على أنه لا يشترط في المَثَل أن يكون تمثيل شيء بنظيره، أو حالة بما يماثلها. فقد يكون مجرد وصف لهيئة، أو حكاية لقصة، أو ذكر لحالة، من غير أن يكون هناك أيُّ اقتران لأيٍّ منها بما يشاكلها: فقال أبو السعود: «.. وحيث لم يكن ذاك إلاّ قولاً بديعًا، فيه غرابة صَيَّرَتْهُ جديرًا بالتسيير في البلاد،

(٣٦) مقدمة أمثال الحديث — مخطوط.
(٣٧) مقدمة تشبيهات القرآن وأمثاله — مخطوط.
(٣٨) مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد السابع: ٦.
(٣٩) الفصل الأول من هذه الرسالة.
(٤٠) إرشاد العقل السليم: ٣٣٨/١.

وخليقًا بالقبول فيما بين كل حاضرٍ وبادٍ، استعير لكل حال، أو صفةٍ، أو قصةٍ لها شأن عجيب، وخطر غريب، من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر بشبه ومنه قوله عزّ وجلّ:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

أي الوصف الذي له شأن عظيم، وخطر جليل، وقوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

أي قصتُّها العَجيبة الشأن»[٤١].

وذهب الآلوسي إلى أن المَثَل كان قد أطلق على أشياء كثيرة. فقال: — بعد أن ذكر المعنى الأصلي للمَثَل — (.. ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل على تشبيهٍ، بلا شبيهٍ، أو نظمٍ من جوامع الكَلِمَ الموجز، ولا يشترط أن يكون مجازًا. وهذه أمثال العرب قد أُفْرِدَت بالتأليف، وكَثُرَتْ فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي.. وتفسيره بالقول السائر، الممثَل مضربه بمورده، تُرَدُّ عليه أمثال القرآن، لأنَّ الله ابتدأها، وليس لها موردٌ من قَبل، اللّهُمَّ إلاّ أنْ يُقال: إن هذا اصطلاح جديد، أو إن الأغلب في المَثَل ذلك، ثم أُستعير لكل حال، أو قصة، أو صفةٍ لها شأن، وفيها غرابة، من ذلك:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

و ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)

وهو المراد هنا في المَثَل ، دون التمثيل المدلول عليه بالكاف)[٤٢].

ولهذا، انتهى إلى أنَّ ضربَ المَثَل نوعان:

أحدهما: تطبيق حالة غريبة بما يماثلها، وثانيهما: ذكر حالة غريبة، من غير ما تطبيق لها بما يماثلها. فقال: «.. وضرب المَثَل يُستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ ﴾ (التحريم: ١٠)

وأخرى في ذكر حالة غريبة، وبيانها للناس، من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة

(٤١) روح المعاني: ١٦٢/١.

(٤٢) المرجع نفسه: ٢٢٠/٢٢.

لها، كما في قوله تعالى:

﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (إبراهيم: ٤٥)

في وجهٍ بَيِّنا لكم احوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال»[٤٣].

وقال الأستاذ أنيس المقدسي: «.. وأمثال القرآن قسمان: قسم على سبيل التشبيه الظاهر، كقوله ـــ في سورة البقرة في المنافقين

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

ويجيء التمثيل الظاهر في القرآن على سبيل القصص.. ومن التمثيل القرآني مالا يظهر على سبيل التشبيه أو القصص، ولكِنَّه يجيء أمثالاً ترسل في الناس حِكَمًا بالغة. وهي كثيرة ـــ نعد منها، ولا نعدها ـــ كقوله:

﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢)

﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ (يوسف: ٥١)

وقِسْ على ذلك مئات من جوامع الكَلِم»[٤٤] وإذا كان الأستاذ أنيس المقدسي قد عَدَّ أمثال التشبيه والقصص من التمثيل القرآني الظاهر، فقد ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين إلى عدِّها من الأمثال القياسية[٤٥]. وتابعه في هذا الأستاذ نور الحق تنوير فقال: «المَثَل القياسي هو سرد وصفي، أو قصصي، أو صورة بيانية بتوضيح فكرة ما عن طريق التشبيه والتمثيل. وقد يتضمن في رحابه الاستعارة والمجاز. ويسميه البلاغيون التمثيل المركّب.. فإنه تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس»[٤٦].

والذي تجدر ملاحظته أنَّ الذين قالوا باستعارة المَثَل للصفة والقصة ـــ إذا كان لأيٍّ منها شأن وفيها غرابة، من غير ما مقارنة لها بما يناظرها ـــ لم يستشهدوا على ما ذهبوا إليه بغير قوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

---

(٤٣) تطور الأساليب النثرية: ٥٨/١ـــ٦٠.

(٤٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٨.

(٤٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٦١.

(٤٦) انظر في هذا البحث: ٣٤.

و ﴿ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (الرعد: ٣٥)
و ﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ ﴾ (الفتح: ٢٩)
وانفرد الآلوسي بالتمثيل لذلك بقوله تعالى:
﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (إبراهيم: ٤٥)
وكنا قد أوضحنا أنَّ الآية الكريمة هذه لا تؤيد ما ذهب إليه[٤٧].

أما قوله تعالى:
﴿ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾
(الرعد: ٣٥)

فإنه لم يَخْلُ من التمثيل. ويكفينا ــ هنا ــ أن نشير إلى ما نقله المفسِّرون أنفسهم عن الزَّجّاج في توجيهه له، وهو قوله: «.. ومعناه مَثَلُ الجَنَّة تجري من تحتها الأنهار، على حذف الموصوف، تمثيلاً لِما غابَ عَنّا بما نُشاهد»[٤٨].

كما أن قوله تعالى:
﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ ﴾ (الفتح: ٢٩)
قائم على التمثيل كذلك، فقد رُوي عن مجاهد أنّه قال: إنَّ مَثَلَهم في التوراة ومَثَلَهم في الإنجيل واحد، فأورد المفسِّرون رأيَه، ومنهم من صرح بنسبته إليه، ومنهم مَنْ لم يصرح[٤٩]. ولمّا لم يكن هناك من خلاف في أنَّ مَثَلَهم في الإنجيل هو قوله تعالى:
﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴾ (الفتح: ٢٩)

(٤٧) الكشّاف: ١٦٨/٢، التفسير الكبير: ٣٠٤/٥، ٥٣٦/٧.
(٤٨) جامع البيان: ٧٢/٢٦، الكشّاف: ١١٦/٣ بولاق، التفسير الكبير: ٥٨٠/٧، روح المعاني: ١٢٦/٢٦.
(٤٩) جامع البيان: ٨٤/١٤ــ٨٥.

فمعنى ذلك أنَّ الرسول ﷺ وأصحابه الكرام ــ رضوان الله عليهم ــ كانوا قد مُثِّلُوا في التوراة والإنجيل بالزرع الذي أخرج شطأه، وفقًا لهذا التوجيه.

أما الآية (ولله المَثَل الأعلى) فمهما قيل في تفسيرها، ومهما كان الحرج في تفسير لفظ المَثَل فيها، لكونه قد نُسِبَ لِمَنْ لا مثيل له ولا شبيه فإنَّ لفظ (الأعلى) في الآية الكريمة يشير إلى نوع من المقارنة والموازنة، ولهذا ذهب الطبري إلى تفسيرها بقوله «(ولله المَثَل الأعلى) وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان له، بأنه لا إله غيره، وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل»(٥٠). فإذا لم يكن الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، دالاً على المقارنة، أو على ما بلغ الغاية مما يمكن أن يلحق به، ويُقاس عليه فما وجه التفضيل؟

ونقل الآلوسي عن ابن عَطيَّة (٥٤٣هـ) أنَّهُ قال: إنَّ المَثَل في قوله تعالى:

﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

على معناه الذي له في غير هذه الآية. وأنَّهُ رفض القول باستعارته للصِّفَة، فجاء ــ فيما نقله ــ عنه قوله: «ومنع ابنُ عَطِيّة حَمْلَ المَثَل على الصِّفَةِ. وقال: إنَّهُ لا يضطر إليه، لأنه خروج عن اللفظ، بل هو على بابه. وذلك أنهم إذ قالوا: إنَّ البناتِ لله، فَقد جعلوا لله عزَّ وجلّ مثلاً، فإن البنات من البشر، وكثرة البنات أمر مكروه ذميم عندهم، فهو المَثَل السوء، الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم»(٥١). وذهب الرازي في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الروم: ٢٧)

إلى القول: «... وأما على الوجه الثاني، فمعناه: إنَّه لَهُ المَثَل الأعلى: أي فعله وإنْ شَبَّهَهُ بفعلكم، ومَثَّلَهُ به، لكن ذاتُه ليس كَمِثْلِهِ شيء. وهو منقول عن ابن عباس..»(٥٢) وهذه الأقوال تكفي في الإشارة إلى ما في المَثَل الأعلى من مقارنة وموازنة، خاصة وقد سبق توجيه المَثَل ــ في هذه الآية ــ إلى ما لا يتنافى وما له من معنى في غيرها من الآيات(٥٣). وإذا ما افترضنا أن المَثَل الأعلى بمعنى الصفة

---

(٥٠) روح المعاني: ١٤/١٧٠.

(٥١) التفسير الكبير: ٦/٧١٣.

(٥٢) انظر في هذا البحث: ٢٧ــ١٩.

(٥٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٧.

العليا — كما ذهب كثير من المفسِّرين — من غير أن تقترن الصِّفَةُ بما يماثلها فلنا أن نتساءل عن عدد الأحوال، والصِّفات، والقصص الغريبة، التي استعير المَثَل لمجرد بيانها وذكرها، من غير ما تمثيل لها بما يشابهها. فكم هي هذه الصفات، والأحوال التي استعير لها لفظ المَثَل؟

ومهما يكن من شيء، فالقول بتقسيم الأمثال القرآنية إلى أمثال تمثيل وتشبيه، وأمثال مقتصرة على مجرد ذكر وبيان الأحوال والصفات والقصص الغريبة — من غير ما مقارنة أو تمثيل لها يناظرها — موضع نظر. وليس معنى هذا أننا ننكر وجود الأمثال القائمة على التشبيه والتمثيل، كما ليس معناه أننا ننكر وجود الأمثال القصصية في القرآن. فهذا ما لا سبيل إلى الشَّكِّ فيه. ولكن الذي نتردد في قبوله: قولهم: إنَّ لفظ المَثَل استعير لأحوالٍ وصفاتٍ وقصص غير مقرونة بما يناظرها، مع أن هذه جميعًا إنَّما ذُكرت في القرآن الكريم، للاعتبار. وذلك بقياس حال بحال، وصِفَةٍ بِصَفَةٍ، وقصةٍ بقصةٍ، فإن لم يكن التمثيل صريحًا، فهو تشبيه ضِمْنِيٌّ.

رابعًا:

أضاف الدكتور عبد المجيد عابدين نوعًا آخر للأنواع التي كان قد ذكرها العلماء، وعَدَّهُ نوعًا رابعًا من أنواع الأمثال القرآنية، التي ذكرها في تقسيمه، فقال: (٤— أمثال وردت في سورة لقمان، حكاها القرآن عن هذا الحكيم، وهي أمثال موجزة، لفتت أنظار الباحثين المحدثين، فبحثوها، وبحثوا شخصية لقمان، وربطوا بينها وبين حكماء الشرق الأدنى القديم. ونحب أن نقف — فيما يلي — عند لقمان، وأمثاله في القرآن الكريم..)[٥٤].

غير أن الدكتور عبد المجيد لم يتحدث عن الأقوال التي نسبها القرآن الكريم إلى هذا الحكيم، ولم يوضح طبيعتها. وشغل بالحديث عن شخصية لقمان، فيما يقرب مِنْ سِتٍّ ابتدأها باستخراج صورة لقمان من القرآن، فقال: «... فالقرآن يشيد بلقمان، ويصفه بالحِكمة. وفي الآيات التي تلت هذه الآية حكى القرآن عن لقمان أقوالاً دالة على التَّقوى، وحاثَّةً على الإيمان بالله، وحب الوالدين، وإقامة الصلاة، والأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، والتمسك بالصبر، والتواضع..»[٥٥]. وانتهى إلى

---

(٥٤) المرجع نفسه: ١٣٧.

(٥٥) المرجع نفسه: ١٤٣.

القول: «...والأقرب عندي أن لقمان القرآني مختلف ــ تمامًا ــ عن أحيقار، وبلعام، وغيرهما ممن أشار إليهم الباحثون، كما اختلف ــ تمامًا ــ عن لقمان الذي عرفه أهل الجاهلية»(٥٦).

وطبيعي أننا لا تعيننا ــ هنا ــ شخصية لقمان، بقدر ما كان لقمان الذي ذكره القرآن أحيقار، أو بلعام، أو لقمان الجاهلي، بقدر ما تعنينا الأقوال التي نسبها القرآن إليه، وطبيعتها، أكانت هذه الأقوال، أمثالاً قرآنية ــ بالمفهوم القرآني للمَثَل ــ أمْ لم تكن كذلك. وهذا ما أغفله الدكتور عبد المجيد ــ إغفالاً تامًا ــ مع أنه كان يتحدث عن أنواع المَثَل في القرآن، لا عن شيء آخر. ولقد تابعه الأستاذ نور الحق تنوير في عَدِّ هذه الأقوال أمثالاً قرآنية. غير أنه لم يجعلها نوعًا خاصًا من أنواع المَثَل القرآني، وإنّما اكتفى بضمها إلى المَثَل الموجز السائر. فقال: «ومن هذه الآراء القَيِّمَةِ التي بسطناها آنفًا، من علماء اللغة، والمفسِّرين من المسلمين، في أمثال القرآن، يمكن أن نقسِّم الأمثال إلى أربع مجموعات هي:

ــ المَثَل الموجز السائر، ويدخل فيه أقوال لقمان الحكيم الواردة في القرآن الكريم..»(٥٧) ونَوَدُّ ــ قبل كل شيء ــ أن نقف على الأقوال التي وردتْ في القرآن منسوبة إلى هذا الحكيم، لنرى أهيَ ــ بالفعل ــ أمثالٌ قرآنية ــ بالمفهوم القرآني للمَثَل ــ أمْ لا؟ قال تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ
﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ
ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ
إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ
مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ
خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ

(٥٦) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٠٨.
(٥٧) المرجع نفسه.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾ (لقمان: ١٣، ١٩)

فهذه خمس آيات، هي كل ما ورد في القرآن الكريم منسوبًا إلى لقمان. وهي التي ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين إلى عَدِّها قسمًا من أقسام الأمثال القرآنية، ونوعًا من أنواعها، ولا ندري كيف يمكن أنْ تُعَدَّ هذه العِظاتُ، والوصايا التي نسبها القرآن إلى لقمان، نوعًا من أنواع الأمثال القرآنية التي تَوَلّى الله سبحانه وتعالى ضربها للناس في حين ليس هناك دليل يؤيد أنّها منها، من قريب أو بعيد. وهناك جملة أسباب توضح ـــ بشكل قاطع ـــ أنّها ليست من أمثال القرآن ، منها:

(١) أن القرآن الكريم لم يصرح بمثليتها، ولم تكن مشابهة لأيٍّ مما نَصَّ القرآن على مَثَلِيَّتِهِ.

(٢) صرح القرآن بأنها: عِظات وإرشادات أب لابنه، على سبيل الوصية والتوجيه. فقال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾ (لقمان: ١٣)

وإذا كانت بعض العِظات والوصايا قد تَضَمَّنت ـــ أو يمكن أن تتضمَّن ـــ بعض الأمثال، فإن ذلك لا يعني أنَّ كل الوصايا والعِظات أمثالٌ مضروبة.

(٣) لم يسبق لأحدٍ من علماء المسلمين ـــ قبل الدكتور عبد المجيد عابدين ـــ أن قال بمثليتها، ولو كانت كذلك، لما أغفل الإشارة إليها كل أولئك العلماء الذين عُنُوا بأمثال القرآن.

(٤) وإذا ما افترضنا صِحَّة كونها أمثالاً، فإنها ليست من أمثال القرآن التي تَوَلّى الله ضربها للناس وقال عنها:

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨)

ومن هنا يتضح أنَّ من المتعذر عَدَّ هذه الأقوال أمثالاً قرآنية، بالمفهوم القرآني

للمَثَل. ومن الجدير بالملاحظة أن الدكتور عبد المجيد كان قد رفض ما أشار إليه العلماء من الأمثال الكامنة، لافتقارها ــ على حد قوله ــ للدليل النصيِّ والتاريخي، وهذه الأقوال ــ كما لا يخفى ــ أكثر افتقارًا إليهما.

خامسًا: الأمثال المستوحاة من القرآن:

ذكر هذا النوع الأستاذ نور الحق تنوير، وانتهى إلى عَدِّها واحدًا من الأنواع الأربعة من أمثال القرآن التي كان قد استنتجها ــ كما ذكر ــ من أقوال علماء المسلمين في هذا الشأن[58]، فقال: «٤ ــ الأمثال المستوحاة من قصص القرآن وآياته، كما ذكره الثعالبي في كتاب (التمثيل والمحاضرة)، مثل سفينة نوح، ونار ابراهيم، وعصا موسى، وذئب يوسف، وغيرها»[59].

وتحدث عن هذا النوع تحت عنوان الأمثال المستوحاة من القرآن الكريم، كأيٍّ من أنواع الأمثال القرآنية الأربعة التي ذكرها، فقال: «وهناك طائفة أخرى من الأمثال الموجزة السائرة، وثيقة الصلة بالأمثال القرآنية، إذْ أنَّ بعضًا منها مقتبسة من القرآن الكريم بألفاظها، أو متضمنة بعض أجزاء الآية، وبعضها الآخر مستوحاة من قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم، وذكرها الكُتّاب ــ القدماء والمحدثون ــ في مؤلفاتهم. ونذكر هنا طائفة منها بالترتيب الأبجدي: أَتَبُّ من أبي لَهَبٍ، أَتْيَهُ من قومِ موسى...»[60]. وهكذا.

والذي لا شك فيه أنَّ المسلمين كانوا قد تمَثَّلوا بآيات من القرآن كثيرة، وضربوا المَثَل بشخصيات وحوادث وأشياء ورد ذكرها فيه، غير أن علماء المسلمين لم يَرَوا ــ وليس لهم أن يَرَوا ــ الأمثال التي تَولى المسلمون ضربها أمثالاً قرآنية وإنْ كانت قد تضمنت إشارة أو ذكرًا لشخصيات أو حوادث أو أشياء جاء ذكرها في القرآن.

وقول الأستاذ نور الحق تنوير (كما ذكره الثعالبي في كتابه التمثيل والمحاضرة) قد يوهم أن الثعالبي كان يَعُدُّهُ من أنواع المَثَل القرآني. والواقع أن الثعالبي لم يتعرض لتعداد أنواع المَثَل القرآني، وكل الذي فعله أنه أورَدَ ما يُتَمَثَّل بِهِ من قصص الأنبياء،

(٥٨) المرجع نفسه: ١٠٨.

(٥٩) المرجع نفسه: ١٧١.

(٦٠) المصدر السابق: ٢١.

فقال: «ما يشتمل به من قصص الأنبياء: يضرب المَثَل بسفينة نوح، وغراب نوح، ونار إبراهيم، وذئب يوسف، وحوت يونس، وعصا موسى، وخاتم سليمان، وناقة صالح، وحمار عزير.

ويُقال : فلان وصي آدم. إذا كانَ متكفلاً بمصالح الناس. فإذا كان عالي السِّنِّ، قيل قد نشأ مع نوح في السفينة، وإذا كان مُبْطِئًا فيما يرسل له ، قيل هو غراب نوح...»[٦١]. وهكذا ذكر ما يَتَمَثَّل به الناس، والأسباب، الدواعي، والظروف التي يكون فيها التمثل.

ومن الواضح أنه ليس في هذا الذي ذكره الثعالبي ما يشير ــ من قريب أو بعيد ــ إلى أنه هو أو غيره كان يَعُدُّ هذا الذي أورده أمثالاً قرآنية. ومن الواضح أيضًا أن ذلك لم يكن من هَمِّهِ، وأنَّ كلَّ ما كان يقصده: الإشارة إلى ما تتمثل به الناس من قصص الأنبياء الواردة في القرآن. وقد أورد ــ على أثر ذلك ــ (ما يتمثل به الناس من أحوال المصطفى، عليه الصلاة والسلام)[٦٢]. فهو إذن أراد أن يجمع ما تَمَثَّلَتْ به الناس لا أكثر. ونحن لا ننكر أن الناس كانت قد تمثلت بتلك القصص، التي أشار إليها الثعالبي، كما لا ننكر أنهم كانوا قد استَوْحوا أمثالهم تلك من قصص القرآن الكريم ــ كما رأى الأستاذ نور الحق ــ إلاّ أن الذي ننكره أن تُعَدَّ أمثالُهم هذه أمثالاً قرآنية.

ولقد اضطرب الأستاذ نور الحق نفسه فَعَدَّها نوعًا من الأنواع الأربعة، وسمّاها الأمثال المستوحاة من القرآن، ثم تراجع مكتفيًا بالقول بوثوق صلتها بالأمثال القرآنية[٦٣]. ولا يخفى أن الأمثال القرآنية شيء، والأمثال الوثيقة الصلة بالأمثال القرآنية شيء آخر. ولهذا ، فإننا نستطيع أن نقرر: أن هذا الذي أشار إليه الأستاذ نور الحق تنوير ليس من أمثال القرآن في شيء، وإن استوحَتْهُ الناس منه.

وإذا كنا قد أصبنا فيم ذهبنا إليه ــ عما قيل في أنواع الأمثال القرآنية ــ فليس لنا إلاّ أن نركن إلى ما سبق أن ركنا إليه من تقسيم للأمثال ــ عمومًا في مجموعتين: الأولى: الأمثال المقصودة، وهي تلك الأمثال التي قصد قائلها أنْ يجعل منها أمثالاً.

---

(٦٢) الامثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٧١.

(٦٣) المرجع نفسه.

الثانية: الأمثال غير المقصودة، وهي تلك الأمثال التي وقع اختيار الناس عليها، من غير أن يكون قائلها قد أراد أن يجعل منها أمثالاً.

وأمثال كل من المجموعتين يمكن أن تكون تشبيهات وتمثيلات ومقارنات وموازنات، أو تكون قصصًا وحكايات تاريخية، أو تمثيلية، أو خرافية، كما يمكن أن تكون تلك الأمثال أقوالاً موجزة سائرة، متضمنة تجارب الناس، وحِكَمَهم.

والذي لا يخالجنا فيه شك أن الأمثال القرآنية ـــ وفقًا للمفهوم القرآني للمَثَل ـــ كلها أمثال مقصودة. يتضح هذا القصد في تصريح القرآن بأمثاله، والنص على مثليتها في الأمثال ذاتها، وذكر الغرض الذي ضربت من أجله[٦٤] غير أن الأمثال القرآنية المقصودة أو الظاهرة ـــ كما آثر بعضهم أن يسميها أو يسمى ما ذكر لفظ المَثَل فيها ـــ ينبغي أن لا تقتصر على ما صرح القرآن بمثليته وإنما ينبغي أن تشمل الأمثال التي جاءت مشابهة لها، والتي لا تختلف عنها في غير افتقارها للفظ المَثَل؛ إذ ليس لنا أن نطمع في أن يُصَرِّحَ القرآن بكل مثل من أمثاله، مع كثرتها؛ إذْ يكفي أنه كان قد صرح بمثلية كثير منها، كيما يمكن أن تعرف البقية الباقية منها.

وقد أدرك المتحدثون عن الأمثال القرآنية ـــ أو كثير منهم ـــ هذا الذي أشرت إليه، فأضافوا إلى الأمثال التي ذُكِرَ فيها لفظ المَثَل ما لم يذكر اللفظ فيها، ولم يجدوا ضيرًا في هذا. ولا نريد أن نشير إلى مَنْ أضاف، وما أضاف، ويكفينا ـــ هنا ـــ ما ذكره الدكتور عبد المجيد بقوله: «على أن المفسِّرين، والبلاغيين، لم يقتصروا على هذه الأمثال ـــ التي ذكرنا ـــ حين تحدّثوا عن التمثيل في القرآن، بل أضافوا إليها قصصًا، وصورًا لم يرد فيها صراحة». فمن ذلك قول الأستاذ محمد عبده ـــ في تفسير قوله تعالى

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩)

قال الأستاذ: «ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل، والله أعلم..»[٦٥] وعقّب الدكتور عبد المجيد قائلاً: «وظاهر مما سبق أنه اجتهاد من المفسِّرين، ومن العسير أن نهتدي إلى الأمثال القياسية، فيما لم يصرح به القرآن تصريحًا»[٦٦].

(٦٤) انظر في هذ الفصل الأمثال الظاهرة ٢٠١ـــ٢١٢ والآيات التي أشارت إلى ضرب الله الأمثال.

(٦٥) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦٠ـــ١٦١.

(٦٦) المرجع نفسه.

ومن الواضح أن اجتهادهم هذا اجتهاد مقبول لا غبار عليه، ما داموا يقيسون على ما صرَّح القرآن بمثليته.

ومهما يكن من شيء، فالأمثال التي صرَّحَ القرآن بمثليتها أمثال مقصودة، ومن الممكن أن تلحق بها تلك التي لم تختلف عنها إلاّ بعدم ذكر لفظ المَثل فيها. والأمثال القرآنية كلها جاءت ــ فيه ــ على نوعين: أحدهما: أمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة، وثانيهما: الأمثال القصصية: تاريخية وتمثيلية.

أولاً: أمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة: وقد حظيت هذه الأمثال باهتمام الباحثين وعنايتهم، وليس بينهم مَنْ لم يشر إليها، أو يتحدث عنها. فمنهم مَنْ أطلق عليها اسم أمثال التمثيل، ومنهم مَنْ أدخلها في الأمثال القياسية، ومنهم مَنْ أدخلها في الأمثال الظاهرة، وهكذا كَثُر الحديثُ عنها بأسماء وعناوين متباينة.

وأمثال هذا النوع أكثر ما صرَّحَ القرآن بمثليته. وجاءت صورًا مجازية متفاوتة في أطوالها، وفقًا لما تقتضيه الصورة المجازية، والفكرة التي عَبَّر القرآن عنها بتلك الصورة. منها قوله تعالى في المنافقين:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ (البقرة: ٢٦)

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ (البقرة: ١٧١)

وغيرهما، والمَثل في القرآن وإنْ جمع بين جمال الصورة، وعمق الفكرة، وعني بهما معًا، فمن الواضح أنه كان يعبِّر عن الفكرة من خلال الصورة، فالصورة لا تعنيه لذاتها، بقدر ما تعنيه الفكرة التي أراد التعبير عنها. ومن هنا فإن أمثال هذا النوع، لا تقتصر على التشبيه التمثيلي، أو التمثيل بسيطًا، إذا ما وَفَى هذا التشبيه بالغرض. من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

والغريب أن كثيرًا من الذين أوردوا هذا المَثَل كانوا قد قصروا أمثال هذا النوع على التمثيل المركَّب، فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: «... وإنّما نعد من المَثَل القياسي ما سمّاه البلاغيون العرب (التمثيل المركّب)»(٦٧). والمَثَل الذي سبقت الإشارة إليه واضح الدلالة على بطلان هذا الرأي، إذ لا يمكن عَدُّهُ تمثيلاً مركبًا بحال

---

(٦٧) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٩.

من الأحوال، مع أنه من أمثال القياس. هذا ومن أمثال هذا النوع ماجاء مقارنة وموازنة، كقوله تعالى في الكافرين والمؤمنين.

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

وقال:

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾

(الأنعام: ٢٢)

ومن هذا يظهر بجلاء أن أمثال التشبيه والمقارنة والموازنة، للتعبير عن الفكرة التي عالجها المَثَل وأبرزها برهانًا ساطعًا وحجة دامغة.

ثانيًا: الأمثال القصصية:

كثير من الأمثال التي نَصَّ القرآن على مثليتها قصص، وصور مجازية طويلة عَمَد القرآن الكريم إلى تصويرها، للعِظة والاعتبار، وغني عن البيان أنَّ القصة القرآنية إحدى وسائل القرآن في معالجة كُبريات مسائل العقيدة. ومما لا شك فيه أن الغرض الديني في القصة القرآنية قد أُريد له أن يتحقق عن طريق جمالها الفني وبواسطته. ومن هنا، فقد جاءت القصص القرآنية لوحات رائعة، حتى لكأن الناحية الفنية التصويرية ــ فيها ــ قد قصدت لذاتها. ولهذا، خدع المشركون حين تليت عليهم هذه القصص، فقالوا فيها: إنها (أساطير الأولّين) (الأنعام: ٢٥). وذلك بعد أن فاتهم ما سيقت هذه القصص من أجله، وما كانت ترمي إليه . ولعل المقصود بقوله تعالى:

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

هذه الأمثال القصصية، من بين ما قصد به. ومع أن الأمثال القصصية وثيقة الصلة بأمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة، فإنَّ الأسلوب القصصي فيها أظهر من غيره من الخصائص. ويظل ــ بلا شك ــ مميزًا لها عن هذه، ولهذا آثرنا أن تستقل الأمثال

القصصية بنوعٍ خاص بها. ولقد نصّ القران الكريم على مَثليَّةِ عدد غير قليل من القصص ـــ تاريخية وتمثيلية ـــ كقوله تعالى:

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ (الأعراف: ١٧٥)

وقوله:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ ﴾ (النحل: ١١٢، ١١٣)

وقوله:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ ﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ (ياسين: ١٣)

ولقد جاءت طائفة من هذه الأمثال القصصية مركّزة غاية التركيز حتى لكأنها إشارة للقصة، إذْ اكتفت بالإخبار بالعمل. وما ترتب عليه، من غير ما ذكر للتفاصيل، منها قوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴾ (التحريم: ١٠ــ١٢)

وغني عن البيان أن القصص التاريخية القرآنية، وإن كانت قد تضمنت أحداثًا من التاريخ فإنها ليست تاريخًا، ولا تلتزم بما يلتزم به التاريخ، من سرد الأحداث وتفاصيلها، فغير خافٍ أن القرآن الكريم ليس من مهمته أن يؤرخ للأفراد والجماعات والشعوب. وإن مهمته في القصة لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية.

وفي هذا يقول الأستاذ محمد عبده: (بيّنا غير مَرّةٍ أنَّ القصص جاءت في القرآن، لأجل الموعظة والاعتبار، لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين.. فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية)[٦٨].

ومن هنا ، فقد ذهب كثير من المفسِّرين إلى أنَّه لا يشترط في القصص القرآني ـــ وحتى القصص التاريخية منها ـــ أن تكون قد وقعت فعلاً، وبالكيفية التي رويت بها أحداث القصة، ما دامت قد رُويت لأجل العِظة والاعتبار، لا لتسجيل أحداث التاريخ. فقال الزمخشري: في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً ﴾ (النحل: ١١٢)

«... فيجوز أن تُراد قرية مقدرة على هذه الصفة، أو أن تكون من قرى الأولين قرية كانت هذه حالها، فضربها الله مثلاً لِمَكَّة، إنذارًا بمثل عاقبتها...»[٦٩]. وقال الرازي: في تفسيرها ايضًا «المَثَل قد يُضرب بشيء موصوف بشيء بصفة معينة، سواء كان ذلك موجوداً أو لم يكن موجودًا، وقد يضرب بشيء موجود معيّن، فهذه القرية ـــ التي ضرب الله بها هذا المَثَل ـــ يحتمل أن تكون شيئًا مفروضًا، ويحتمل أن تكون قرية معيّنة...»[٧٠].

وقال الآلوسي في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ ﴾ (الكهف: ٣٢)

(والمراد بالرجلين: إما رجلان مقدران على ما قيل، وضرب المَثَل لا يقتضي وجودهما، وإما رجلان موجودان ، وهو المعُوَّل عليه)[٧١].

ومن هذا يتضح أن الأمثال القصصية يمكن أن تكون قصصًا تاريخية، كما يمكن أن تكون قصصًا تمثيلية.

غير أن الأمثال القصصية التي صرَّح القرآن بمثليتها جاءت خالية خلوًا تامًا من عناصر القصة الخرافية، والأسطورية. فقد رأينا أن القرآن كان قد استمد قصصه

---

(٦٨) المنار: ٣٩٩/١.

(٦٩) الكشاف: ٢١٩/٢.

(٧٠) التفسير الكبير: ٥٢٨/٥.

(٧١) روح المعاني: ٢٧٣/١٥.

تلك من حياة الناس، حتى ذكر بعض أولئك الذين تحدث عنهم في أمثاله القصصية بأسمائهم، أو اكتفى بذكر أوصافهم، ولم يستمد واحدًا من أمثاله القصصية، وغير القصصية من خرافة أو أسطورة، حيوانية أو نباتية أو جمادية. وإلى مثل هذا ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين في حديثه عن المَثَل القياسي، الذي تكون الأمثال القصصية شطرًا منه، فقال «على أنَّ هذا ــ أي المَثَل الخرافي ــ ليس له نظير في أمثال القرآن الكريم، فقد استمد قصصه وأوصافه من حياة البشر.. ومن الحياة الزراعية.. ومن الحياة الجبلية.. والصحراوية.. وكل ذلك ليس من الخرافة في قليل ولا كثير.

فإذا كانت هناك صلة وثيقة بين المَثَل القياسي والخرافة، فيما شاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم»(٧٢).

وقد ذهب الأستاذ نور الحق إلى القول بخلو القرآن الكريم من المَثَل الخرافي أيضًا فقال: «أما وجود هذا النوع في القرآن الكريم، فإننا لا نعثر عليه، لأنَّ القرآن ــ عامة ــ يستمد أمثاله القياسية من الحياة البشرية، أو النواميس الطبيعية.

وإذا كان القرآن قد خلا من المَثَل الخرافي، أو القصة الخرافية، فإنه استعاض عنها بالقصص الواقعية، ليبرز الغرض، أو العِظة التي يريد أن يقررها في الأذهان»(٧٣).

وما دامت الأمثال القصصية التي نَصَّ القرآن على مثليتها قد جاءت تاريخية وتمثيلية، فإن من الممكن أن تُعَدّ جميع قصص أمثالاً قصصية قرآنية، لأنها لا تكاد تختلف عن القصص التي عَدَّها القرآن أمثالاً، ونص على مَثَلِيَّتها. فهي بين تاريخية، وتمثيلية، وقد قصد منها العِظة والعبرة.

غير أن الدكتور محمد أحمد خلف الله كان قد ذهب إلى أنه لا يتحرج من القول بوجود قصص أسطورية فيه فقال: «... وإذا كان إحساس القوم ــ منكري البعث من الجاهلين ــ بورود الأساطير في القرآن عنيفًا، وعقيدتهم في ذلك قوية ثابتة. وإذا كان القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه، وإنّما ينفي أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ وليس من

---

(٧٢) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦٥.

(٧٣) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٢٠١ــ٢٠٢.

عند الله، إذا كان كل هذا ثابتًا، فإنا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير، لأنّا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نَصًّا من نُصوصِ القرآن»(٧٤).

وكان قد انتهى إلى هذا الذي انتهى إليه بعد أن استعرض الآيات التي ورد فيها لفظ الأساطير(٧٥).

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لم يوضح ما كان يعنيه لفظ (الأساطير) في العصر الذي أنزل فيه القرآن، ليعلم إذا كان لفظ الأسطورة يتفق والمصطلح الحديث، أو يختلف عنه، وإلى ايٍّ حد؟

كما أنه لم يذكر واحدة من الأساطير التي ذهب إلى أنه لا يتحرج من القول بوجودها في القرآن، مع أنه عَدَّها نوعًا ثالثًا من أنواع القصة فيه، ومثل لكل من التاريخية، والتمثيلية. ومعلوم أن الذي لا يتحرج من القول بوجودها لا يتردد في إبرازها، أو التمثيل لها، لو أنه وَجَدَ فيه ما يمثل لها به. وليس له أن يتردد في ذلك، إذ الحاجة إلى التمثيل لها أشَدّ من الحاجة إلى التمثيل لغيرها؛ إذ لم يقل أحد من المفسِّرين بوجودها في القرآن، في حين أنهم كانوا قد ذهبوا إلى القول بوجود القصص التاريخية والتمثيلية فيه كما أسلفنا، وكما أشار الدكتور خلف الله ـــ نفسه ـــ إلى ذلك بقوله: «فالقدماء من المسلمين يجمعون على وجود القصة التاريخية في القرآن.. وبعض القدماء من المفسِّرين يقول بوجود القصة التمثيلية، أو غير الواقعية، وعلى حد قول بعضهم: الفرضية.. أما هنا، في شأن القصة الأسطورية، فلم يقل واحد من المفسِّرين بوجود القصة الأسطورية في القرآن، بل على العكس، نرى منهم ـــ كما نرى من بعض المُحْدَثين ـــ نفورًا من لفظ الأسطورة، ومن القول بأنها في القرآن. ولو إلى حدٍ ما»(٧٦).

وهو بعد هذا لم يورد ما يعزز به هذا الذي انتهى إليه من القول بوجودها، إلاّ ما ذكره من أن منكري البعث كانوا يقولون ـــ عن اعتقاد ـــ بوجود أساطير الأولين في القرآن، وخصوصًا ما جاء فيه عن البعث، وأن القرآن لم يَنْفِ وجودها فيه.

ولو صح ما ذكره، لما كان كافيًا لإثبات وجود الأساطير فيه. إذ القول

(٧٤) الفن القصصي: ١٧٧.
(٧٥) المرجع نفسه: ١٧٢ـــ١٧٣.
(٧٦) الفن القصصي: ١٦٩ـــ١٧٠.

بوجودها إنّما يتوقف على تحديد مفهوم الأسطورة، والبحث عنها وفقًا للمفهوم المحدد، وليس هناك ما يبرر العدول عن هذا المنهج، ما دام القرآن الكريم بين أيدينا، وإلاّ فإنَّ الذي ينكر فكرة البعث، ويعتقد ببطلانها، ليس له إلاّ أن يقول ببطلان كل ما يتعلق بها، ويدور حولها من أحاديث. ويقوى تكذيبه وإنكاره لتلك الأحاديث كلما قَوِيَ اعتقاده بعدم الرجوع إلى الحياة بعد الممات. ومن هنا فلا يمكن الاحتكام إلى منكري البعث في الآيات التي تحدّثت عنه، أو عمّا يترتب عليه؛ إذْ من الطبيعي أن يقول عنها أمثال هؤلاء: إنها أباطيل، وأضاليل، وخرافات، وأساطير، وما شابه ذلك. وهل ينتظر منهم أن يقولوا غير ذلك؟ ومع هذا فإن ما قاله الدكتور خلف الله، من أنهم كانوا يقولون بأسطورية تلك القصص عن اعتقاد زعم لا دليل له عليه، فقد قالوا في القرآن ما يعتقدون، وما لا يعتقدون. فقالوا فيه: إنّه سِحرٌ، وإنّه شعر وإنه أساطير الأولين، وهم أعرف من غيرهم بالشعر والسحر، فأي دليل استدل به الدكتور خلف الله على أنهم كانوا قد قالوا بأسطورية القرآن أو أجزاء منه عن اعتقاد؟

أما القول بأن القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه، وإنّما ينفي أن يكون ورودها دليلاً على أن القرآن من عند محمد ﷺ وليس من الله، فغير دقيق، وغير مستقيم. فقد نفى القرآن الكريم أن تكون آياته هذه أساطير، بمثل ما نفى به نسبتهم إيّاها للأولين. وأكّدَ فيما لا حصر له من الآيات أنها الحق المبين. وأنها من عند رَبِّ العالمين، وأنَّ ما قالوه عنها هو الباطل بعينه، والكذب الذي تَوَعَّدَهُم بالعذاب بسببه. ويكفي أن نقف عند ما ورد فيه قولهم: (أساطير الأولين)، وهي الآيات التي رأى الدكتور خلف الله أنها لا تنفي قولهم بوجود الأساطير. قال تعالى:

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٥) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٢٦) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾

(الأنعام: ٢٥ ٢٨)

وهكذا أبرز القرآن قولهم هذا من قبيل الجدل، وإلاّ فإنَّ ما قالوا عنه إنه أساطير

لم يكن إلاّ آيات بَيِّناتٍ، ونَعَتَهم بالكذب فقال: (إنَّهم لكاذبون)، وتَوَعَّدَهم بالنار، وصَوَّرَ لهم موقفهم وقد وقفوا عليها، وحسرتهم على ما صدر منهم من تكذيب بآيات الله. وأكثر من هذا أن القرآن الكريم كان قد أوضح أن هؤلاء الذين قالوا (أساطير الأولين) لم يقولوا ما قالوا لأمر يتعلق بالآيات ذاتها، وإنّما لمرضٍ في نفوسهم، وما جُبِلَت عليه من عنادٍ ومكابرة. فهؤلاء لو رأوا رأي العين ما تحدثت عنه تلك الآيات — التي قالوا بأسطوريتها — فماتوا، وبعثوا، ووقفوا على النار، ورأوا بأم أعينهم ما أعد الله لهم من العذاب، وندموا على ما كان قد صدر عنهم، وردوا بعد هذا كله إلى الحياة الدنيا، لعادوا إلى تكذيبهم بتلك الآيات التي تتحدث عن البعث، وما يدور حوله. وهكذا في كل موضع من المواضع التي ورد فيها قولهم (أساطير الأولين) — فقال تعالى:

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

(الأنفال: ٣١، ٣٣)

وقال جلّ شأنه:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النحل: ٢٤، ٢٦)

وقال عزّ من قائل:

﴿ بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾

سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ
تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ
وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ
بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا
يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي
فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ﴿٩٥﴾ ادْفَعْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ
هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ
أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا
كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ
فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا
أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ
﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ
عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ (المؤمنون: ٨١ — ١٠٦)

وهكذا في كل ما ورد فهي قولهم (أساطير الأولين)(٧٧).

فإذا كان أولئك الذين وصفهم القرآن قد قالوا (أساطير الأولين) وأمسك الدكتور خلف الله بقولهم هذا، وكأنه الحق الذي لا نزاع فيه، فقد أخبر القرآن الكريم، وأكد في أكثر من موضع — كما هو واضح في الآيات التي سبقت — أنَّ

(٧٧) انظر: النمل: ٦٧—٦٩، الأحقاف: ١٧—١٨، القلم: ١٥ وما بعدها، المطففين: ١٠—١٦.

هذا الذي قالوا عنه أنه أساطير، إنْ هو إلاّ آيات بَيِّنات. فما معنى الآية؟ ولماذا لم يقف عليه الدكتور فيسمع وجهة نظر القرآن بمثل ما سمع به وجهة نظر أولئك المشركين الكافرين؟

وعلى أية حال، لقد أكد القرآن أن ما قيل فيه أساطير الأولين إنما هو آيات بيِّنات. وقال الراغب الأصفهاني في معنى الآية «والآية: هي العلامة الظاهرة، وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء لا يظهر ظهوره.. (إلى أن قال).. والصحيح أنها مشتقة من التأيِّي: الذي هو التثبت، والإقامة على الشيء..»(٧٨). وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم: «الأصل في معنى الآية: العلامة الواضحة، وهو متحقق في كل ما تطلق عليه كلمة آية...»(٧٩).

فلا أدري كيف يمكن أن نصف بالأسطورة ما قال فيه القرآن أنه آية، ولا نكون بهذا القول معارضين لنص من نصوص القرآن؟

وعلى أية حال، فإن ما ذهب إليه الدكتور خلف الله لا يؤثر فيما انتهينا إليه، من أن جميع القصص القرآنية يمكن أن تعد أمثالاً قصصية قرآنية، لأنها جميعًا بين تاريخية، وتمثيلية، وقد قصد منها العِظة والعِبرة، فلا تكاد تختلف عمّا نص القرآن الكريم على مثليته من قصص.

وإذا كانت أمثال القرآن قد جاءت أمثال تشبيه وتمثيل ومقارنة وموازنة، كما جاءت أمثال قصص وحكايات، فلنا أن نتساءل بعد هذا عما إذا كان القرآن قد تضمن أمثالاً موجزة سائرة، أو لم يتضمن شيئًا منها؟ والذي يستوقف الباحث، أنَّ كثيرًا من الدارسين لأمثال القرآن، والمتحدثين عنها كانوا قد أشاروا إلى أمثال هذا النوع في القرآن، ومثلوا بآياتٍ منه، أو أجزاء من آيات.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القدماء كانوا أكثر تحفظًا في الإشارة إلى هذه الأمثال من المحدثين، فإذا كان القدماء قد عدّوها مما يتمثل به الناس، فقد ذهب بعض المحدثين إلى عَدِّها نوعًا من أنواع المَثَل في القرآن. فعقد الثعالبي فصلاً في كتابه (الإعجاز والإيجاز) ضَمَّنَهُ ستة عشر لفظًا من ألفاظ القرآن، وصَدَّرَ الفصل بقوله: (فصل فيما يجري مجرى المَثَل من ألفاظ القرآن ويجمع بين الإعجاز والإيجاز ـــ وابتدأ الفصل

---

(٧٨) المفردات: مادة (أيي).

(٧٩) معْجم ألفاظ القرآن الكريم: المادة ذاتها.

بقوله ــ (ولا يحيق المَكْرُ السيء إلاّ بأَهْلِهِ) (فاطر: ٤٣)(٨٠).

وفي كتابه (التمثيل والمحاضرة) جاء بإثني عشر لفظًا من القرآن رأى أنّها جارية مجرى المَثَل السائر. فقال: ومن سائر مايجري مجرى الأمثال من ألفاظ القرآن.. افتتحها بقوله تعالى:

﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ (العنكبوت: ١٨)

وقد نهج هذا النهج جعفر بن شمس الخلافة فعقد فصلاً أورد فيه ما يقرب من سبعين لفظًا قَدَّمَ لها قائلاً (فصل في ألفاظ يُتَمَثَّل بها من القرآن الكريم ابتدأها بقوله تعالى:

﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم: ٥٨)

ومن هنا يتضح أن ما ذهب إليه، الثعالبي وجعفر بن شمس الخلافة لم يكن أكثر من الإشارة إلى ما تمثلت به الناس من آي الذِّكر الحكيم، أو أجْرَته عندها مجرى الأمثال السائرة.

غير أن بعض الباحثين المحدثين كان قد ذهب إلى أن هذه الآيات إنّما هي أمثال قرآنية موجزة سائرة، فقال الشيخ محمد رضا الشبيبي «... وعدوا من أبلغ الأمثال من الآيات الكريمة:

﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ (يوسف: ٥١)

﴿ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ (يوسف: ٤١)

﴿ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ (هود: ٨١)

﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم: ٥٨)

﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ (العنكبوت: ١٨)(٨٣)»

وقال الدكتور عبد المجيد عابدين بعد أن تحدث عن الأمثال الكامنة:

«٢ ــ طائفة أخرى من الأمثال الموجزة، اكتسبت صفة المثلية بعد نزول القرآن،

---

(٨٠) ص: ١٤ــ١٥

(٨١) ص: ١٨ــ١٩.

(٨٢) كتاب الآداب: ٦١ــ٦٣.

(٨٣) الأمثال البغدادية ــ المقدمة: ٦.

وشيوعها في المسلمين، ولم تكن أمثالاً في وقت نزوله، وهي عبارة عن مبادىء خلقية ودينية مُرَكَّزة، نذكر منها على سبيل المثال:

﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢)

﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ (يوسف: ٥١)

﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ (الحج: ١٠)

﴿ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ (هود: ٨١)[٨٤]

وهكذا أورد أربعة عشر مثلاً من غير أن يعقب عليها بشيء».

وتابعه ــ في هذا ــ الأستاذ نور الحق تنوير، متابعة ظاهرة. فقال: «وهناك طائفة من الآيات القرآنية، أو أجزاء منها، اكتسبت صفة المَثَلية بعد نزول القرآن، وتداوله، وجرت على ألسِنَة أهل العربية، وعلى الأخص المسلمين، وهذه الآيات ــ أو أجزاء منها ــ عبارة عن مبادىء خلقية ودينية مُرَكَّزة، وكلمات حكيمة، وعِظات قَيِّمَة، ولم تكن أمثالاً وقت نزولها، ويُطلق المَثَل السائر على مثل هذه العبارات، التي يشيع استعمالها..»[٨٥] وأورد ثمانين وستمائة مثل، منها ابتدأها بقوله تعالى:

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٦)

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة: ٧)

﴿ إِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٤)

﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦)[٨٦].

وهكذا استعرض سور القرآن الكريم سورة سورة وٱستَلَّ مِنْ كُلٍّ منها ما شاء، عادًا إياه مثلاً من الأمثال الموجزة السائرة في القرآن.

ومن الواضح أن هذه الأمثال لم يصرح القرآن الكريم بِمَثَلِيَّتِها، ولم تَرِدْ مشابهةً للأمثال التي نَصَّ على مثليتها، ومن هنا فهي ليست أمثالاً قرآنية بالمفهوم القرآني

---

(٨٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦.

(٨٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١١٢.

(٨٦) المرجع نفسه: ١١٢ــ١٥٥.

للمَثَل، فَلَيس لدينا ما يمكن أن نؤيد به عَدَّ القرآن لهذه الآيات أمثالاً. وإذا كان القرآن لا يَعدُّها أمثالاً، فليس لنا أن نقول أنها أمثال قرآنية، وإنْ تَمَثَّلت النّاس بها. لا يُسَوِّغُ عَدَّها مع الأمثال التي نَصَّ القرآن على مثليتها.

وكل ما يمكن أن نفيده من تمثل الناس بها، أو الاشارة إلى تمثلهم بها، أن تكون هذه الآيات أمثالاً وفقًا لمفهوم الناس الذين تمثلوا بها لا أكثر. فهي بهذا يمكن أن تكون من الأمثال العفوية (غير المقصودة) التي لم يقصد منها القائل أن تكون مثلاً.

وبعد هذا العرض الشامل لما قيل عن أنواع المَثَل في القرآن، يمكننا أن نقول مطمئنين، إن الأمثال القرآنية ــ وفقًا لمفهوم القرآن للمَثَل ــ قد اقتصرت على الأمثال المقصودة، وجاءت على نوعين: أمثال تشبيه وتمثيل ومقارنة وموازنة، وأمثال قصص وحكايات لا غير. وكل ما قيل عن وجود أنواع أخرى غير هذين النوعين ليس له أيُّ سَنَدٍ من القرآن.

خامسًا: الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية

من الباحثين المعاصرين من آثر حصر الأمثال القرآنية القياسية ــ من حيث الموضوعات التي عالجتها ــ طائفتين: تناولتْ الأولى السلوك الإنساني إزاء رسالة الله، وتناولت الثانية ملكوت الله. فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: «وإذا بحثنا في مادة المَثَل القياسي ــ بوجه عام ــ استطعنا أن نُمَيِّز بين طائفتين: إحداهما تتجه ــ في موضوعها ــ إلى السلوك الإنساني إزاء رسالة الله ودعوته، والثانية تتجه إلى ملكوت الله ومخلوقاته. ومعظم الأمثال القياسية في القرآن من الطائفة الأولى (٢٢ مثلاً)، والباقي من الطائفة الثانية (ثمانية أمثال).

ومثل الأولى قوله تعالى:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (البقرة: ١٦ ــ ١٧)

فهذا بيانٌ لحال الكفار، وقد كانوا يترقبون الدعوة، ويتطلعون إلى نور يهديهم إلى الحق، فلما أشرق هذا النور، صَدُّوا عنه، وسلكوا سلوكًا معيبًا، إزاء الدعوة. وكذلك سائر الأمثال التي تندرج في هذه الطائفة.

أما الطائفة الأخرى من الأمثال، فهي لا تتعرض ــ بصفة مباشرة ــ لسلوك الناس، وتصرفاتهم إزاء الله ورسالته، وإنما هي بيان لما في هذا الملكوت الواسع، الذي يُدَبِّر الله أمره. فهذه الحياة الدنيا مَثَلُها كماءٍ، أَنْزَلَهُ الله من السَّماء...»[١].

ولقد أشار الدكتور عبد المجيد عابدين إلى أنَّ هذا التقسيم إنّما هو تقسيم (مانسون) لأمثال التَّوراة والإنجيل، إذ سمى الطائفة الأولى (Ad, Hominem) والثانية: (Ad, Rem)[٢].

وللباحثين والدارسين في أصل لفظ الملكوت ودلالته أقوال. فذهب الدكتور عبد الصبور شاهين إلى أنَّ الكلمة: عبرية ــ آرامية[٣]. وأشار حبيب سعيد إلى ما

---

(١) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦١ ــ ١٦٢.
(٢) المرجع نفسه: ١٦١ ــ الهامش.
(٣) القراءات القرآنية: ٣٦٩.

يؤيد كونها عبرية، فقال: «ولم يبتكر المسيح هذه العبارة، أو هذه الفكرة، فقد كان مصدرها يهوديًا، وما يزال اليهود يرددون في كتاب صلواتهم ـالذي يستعملونه في هذا العصر، والذي ترجع أصوله إلى تقاليد الأجيال السالفة ـــ (مبارك أنت أيها الرب إلهنا ومَلِك الكون...)»(٤).

أما الخلاف في دلالتها، والغموض الذي يكتنفها، فأبرز من أن يُشار إليهما. ويكفينا قول الأستاذ العقّاد: «.. غير أن ملكوت السماوات لا يُفهم على صورة واحدة من روايات الأناجيل، بل لا يذكر بلفظ واحد في جميع الأناجيل، فإن مرقس ولوقا يذكرانه باسم ملكوت الله، ومتّي يذكره باسم ملكوت السماوات، ويتفق أحيانًا أن يذكر في جميع الأناجيل باسم ملكوت ابن الإنسان. كذلك يبدو في بعض الأقوال إنه حاضر على الأبواب، وإن من الأحياء السامعين مَنْ لا يذوق الموت، حتى يرى ابن الإنسان آتيًا في ملكوته (١٦ متّي). ويبدو من أقوال أخرى أنَّ المدى بعيد، وأنَّ الضلال في دعواه طويل الأمد.. وأحيانًا يأتي الكلام عنه كأنه قريب، ولِكنَّهُ مفاجىء مجهول الموعد،.. ويُشار إلى الملكوت أحيانًا بمعنى مشيئة الله، وأوامره، وفرائضه... وأحيانًا يُطلق على الرسالة التي يتعلَّمها التلاميذ من السيد المسيح»(٥). وقول حبيب سعيد: «والواقع أنه ليس في الإنجيل موضوع تشعبتْ فيه آراء الشُرّاح، وجادل فيه الباحثون والمفكرون مثل (ملكوت الله). ولو أننا تعمقنا في تبيان وجهات النظر المختلفة، وتحليل الآراء المتباينة، لغصنا في مناقشات متفرعة، تنأى بنا عن حدود الإيجاز التي توخيناها في هذه المقدمة، وتبعدنا عن موضوعات البحث التي أردنا تحليلها ـــ في هذا الكتاب ـــ وهي أمثال الإنجيل»(٦).

ولا أدرى ـــ بعد هذا الذي اكتنف لفظ الملكوت من غموض ـــ كيف ركن مانسون، وتابعه الدكتور عبد المجيد إلى تقسيم يكون الملكوتُ أحد رُكْنَيهِ، أو أركانِه، الثلاثة؟

وقد يكون لمانسون بعض الحَقِّ في تقسيم أمثال الإنجيل إلى أمثال تناولتْ ملكوت الله، وأخرى تناولتْ السلوك الإنساني إزاء رسالة الله، وثالثة تناولتهما معًا، مهما كان الخلاف في دلالة لفظ الملكوت، وذلك لكثرة الأمثال التي مَثَّلَ السيد

(٤) الأمثال في العصر الحديث: ١٣.
(٥) حياة المسيح: ١٦٦ــ١٦٧.
(٦) الأمثال في العصر الحديث: ١٢.

المسيح فيها ملكوت الله، وذكر فيها لفظ الملكوت صراحة كقوله: «يشبه ملكوت السموات إنسانًا زَرَعَ جيدًا في حقله) (مَتّي: ١٣، ٢٤)، (.. يشبه ملكوت السموات حَبَّةَ خَرْدَلٍ..) (مَتّي: ١٣، ٣١)، يشبه ملكوتُ السمواتِ خميرةً...) (متّي: ١٣، ٣٣) وهكذا.

وقد أشار الباحثون إلى كثرة هذه الأمثال، فقال حبيب سعيد: (روى المسيح أمثالاً كثيرة في وصف ملكوت الله...»[٧]. ومن الباحثين مَنْ ذهب إلى تقسيم أمثال الإنجيل كلها بحسب تطور فكرة الملكوت، فقال حبيب سعيد: «وذهبتْ طائفة أخرى من العلماء إلى تقسيم الأمثال حول فكرة ملكوت الله، وجعلوها أربعة أقسام: أمثال تشرح بداية الملكوت تحت النظام اليهودي كمثل صاحب الكرم، وأمثال تنبىء عن تحقيق الملكوت كمثل الزارع، وأخرى عن اكتمال الملكوت في حياة الأفراد كمثل الابن الضال. وأخرى تتحدث عن الذين بلغوا هذا الملكوت كمثل الوزنات...»[٨].

فهذه الطائفة من العلماء ترى أن أمثال السيد المسيح كلها تدور حول فكرة الملكوت، ومع ذلك فقد آثر بعض الدارسين ألاّ يقحم الملكوت في تقسيم أمثال العهد الجديد، وأن تقسّم هذه الأمثال بحسب مَنْ وُجِّهَتْ إليهم[٩].

ومهما يكن من شيء، فلسنا في معرض المفاضلة والمقارنة بين ما قيل في تقسيم أمثال هذه العهد. وكل الذي نريد أن ننتهي إليه ــ هنا ــ أنَّ أمثال الإنجيل مع شدة ارتباطها بفكرة ملكوت الله فإنَّ من الباحثين مَنْ لم يرتضِ تقسيمها في ضوء هذه الفكرة. ومن هنا كان لابد من التريث والتثبت قبل الأخذ بمثل هذا التقسيم أو رفضه.

ولعل من الإنصاف أن نقرر ــ هنا ــ أن لفظ الملكوت في العربية لم يكتنفه من الغموض مثل ما اكتنفه في العهد الجديد، إذْ لم يُفَسَّر فيها بغير المُلْكِ. فنسب لابن عباس (رضي) أنه قال: «ملكوت: ملك، مثل رهبوت خير من رحموت»[١٠]. ولأبي عبيدة مثل هذا القول في تفسير (ملكوت السموات)، حيث قال: «أي مُلْك

---

(٧) المرجع نفسه ١١.
(٨) الأمثال في العصر الحديث: ١٧.
(٩) المرجع نفسه.
(١٠) معجم غريب القرآن: (ملك).

السموات، خَرَجَتْ مخرج قولهم: رهبوت خير من رحموت: أي رهبة خير من رحمة»[11]. وأشار الراغب الأصفهاني إلى اختصاص الملكوت بملك الله، فقال: «والملكوت مختص بمُلك الله تعالى، وهو مصدر ملك، أُدْخِلَتْ فيه التاء، نحو رحموت ورهبوت»[12].

وهكذا اقتصرت في العربية على دلالة محددة. غير أنَّ اللفظ لم يرد له ذكر في أمثال القرآن، ولم يرد — في القرآن — إلاّ في قوله تعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٥)

﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ (الأعراف: ١٨٥)

﴿ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ (المؤمنين: ٨٨)

﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ (ياسين: ٨٣)

ولا يخفى أنَّ هذه الآيات الكريمة لَيْسَتْ من آيات الأمثال القرآنية. ولكنَّ عدم ذكر لفظ الملكوت في الأمثال القرآنية لا يَعني أن هذه الأمثال لم تتحدّث عنه، إذ يتعذّر لِمَنْ تتحدّث عن شيء ولا تكون — في حديثها عنه — قد تحدّثَتْ عن ملكوت الله. ولعل هذا أهم ما يوجه إلى هذا التقسيم. فما من شيء يمكن أن يخرج عن مكلوت الله، فالملكوت — بهذا المعنى — لا يدع مجالاً لأن ينضوي أيٌّ من أمثال القرآن تحت لواء غير لوائه. ولا خلاف في أنّ الأمثال القرآنية كانت قد صوَّرت نماذج من الناس والأشياء.

ولكن الناس لا يختلفون عما سواهم — مما خلق الله — في ملكيته لهم. والوقوف على طبائع الأشياء وماهياتها، وتصويرها، كالوقوف على دخائل النفوس، وتشخيص ماهي عليه. والأمثال القرآنية لم تتناول السلوك الإنساني بمعزل عن الإنسان ذاته، فالسلوك صادر عن الإنسان، وهو مجزي به. إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًا فَشرّ. والحديث عن سلوكه حديث عنه. فمن ذا الذي لا يرى في ذَمِّ النفاق ذَمًّا للمنافقين،

---

(١١) مجاز القرآن: ١/١٩٧—١٩٨.

(١٢) المفردات: ملك.

وفي ذَمٍّ المنافقين ذَمًّا للنفاق ذاته؟ ويمكن أن نجد مصداق هذا الترابط الوثيق بين السلوك ومن صدر عنه في كل ما عُدَّ من أمثال السلوك، كقوله تعالى:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾
(البقرة: ١٦ــ١٨)

وقوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

فإذا كان من المتعذر فصل السلوك عمن صدر عنه، وإذا كان هذا الذي صدر عنه جزءًا من ملكوت الله الذي يُدَبِّر الله أمره، فكيف يمكن الأخذ بتقسيم الأمثال القرآنية إلى أمثال تتناول ملكوت الله، وأخرى تتناول السلوك الإنساني؟ وإذا أمكن الأخذُ بهذا التقسيم فما عسى أن يفيده الراغب في الوقوف على الموضوعات التي عالجتها أمثال القرآن منه، حين يُقال له أنها عالجتْ موضوعات من السلوك الإنساني، وأخرى من ملكوت الله؟؟ ألا يكون مثل هذا القول إشارة غير دالة؟؟ فَمَنْ مِنّا ــ ولا مؤاخذة ــ يرتضي أن يقول له صاحب المطعم عندي مما يؤكل ويُشرب حين يستفسر منه عمّا في مطعمه من المأكولات؟

وأيّ فارق بين موضوعات أمثال العهدين وأمثال القرآن، إذا كانت أمثال كل من هذه الكتب، قد عالجت موضوعاتٍ من ملكوت الله ومن السلوك الإنساني؟

وبعد هذا وذاك فإنَّ من أمثال القرآن ما قد عالجتْ أمورًا تصعب نسبتها إلى أيٍّ من هذين القسمين. فمن أمثال القرآن ما تناولت المقارنة والموازنة بين الله جَلَّ شأنه والأصنام التي عبدها الجاهلون من دونه، فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٨)

وقوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ (النحل: ٦٠)

ومن أمثاله ما قد تناولت كلمة الإيمان، وكلمة الكفر، فقال تعالى:

﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ ﴾ (إبراهيم: ٢٤، ٢٦)

ومنها ما قد مَثَّلَت الحق والباطل، فقال تعالى:

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

فأين نضع مثل هذه الأمثال التي تناولت بالمقارنة الله جَلَّ جلاله، والأصنام التي عُبِدَت مِنْ دُونه؟ وأين نضع هذه التي تناولت تجسيد الحق والباطل وكلمة الإيمان، وكلمة الكفر؟ أنضعها مع أمثال الملكوت أمْ نضعها مع أمثال السلوك؟ ومهما يكن من شيء فالذي يبدو لي أنَّهُ ليس من السهولة الأخذ بهذا التقسيم، وأنَّه غير ذي جدوى، إذا ما افترض إمكانُ الأخذ به.

وإذا كان هناك مَنْ حاول حصر موضوعات الأمثال القرآنية في مجموعتين، فإن المفسِّرين والذين ألفوا فيها من القدماء كانوا قد درجوا على ذكر موضوع كُلٍّ منها عند الحديث عنه، فيؤتى بالمَثَل، ويشار إلى موضوعه من بين ما يشار إليه فيه. وإذا كانت طبيعة تفسير القرآن قد اقتضت — أو هكذا بدا للمفسِّرين — أن تتناول سور القرآن سورة سورة، وآية بعد آية من تلك السور، فلقد كان بوسع الذين ألَّفُوا فيها أن يجمعوا الأمثال التي عالجت موضوعًا واحدًا، أو موضوعات متقاربة في مجموعة واحدة.

غير أن هؤلاء — أيضًا — كانوا قد نهجوا نهج المفسِّرين، فَشُغِلوا بتفسير آية المَثَل عَمّا سوى ذلك من أمور التبويب، كما هو بادٍ في كتاب الأمثال من الكتاب

والسُنة للحكيم الترمذي ت ٣١٨هـ من ذلك قول الترمذي: فَضَرَبَ الله مثل المنافقين، فقال جلَّ ذكره:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)

وأخذ يشرح الآية الكريمة[١٣] وهذا ما جرى عليه ابن قيِّم الجوزية بعده بما يقرب من ثلاثة قرون[١٤] وأكثر من هذا أن كثيرًا ممن تعرضوا لأمثال القرآن بالبحث ـــ في العصر الحديث ـــ كانوا قد آثروا هذه السبيل، كالدكتور عبد الغني عوض الراجحي[١٥] والأستاذ منير القاضي[١٦] وعلي فكري[١٧] ونور الحق تنوير[١٨].

وهكذا كانت الإشارة إلى موضوعات الأمثال القرآنية بين حصر لها في مجموعتين، وذكر لموضوعات تكاد تساوي عدد الأمثال ذاتها، من غير ما تجميع لما تماثل منها. غير أن من الإنصاف أن يُشار إلى أن من المفسِّرين، وقدماء الباحثين لها، من أشار إلى بعض مما تماثل منها ولكن إشارتهم ـــ تلك ـــ كانت على نطاق ضيِّق، كاد يقتصر على أمثال الحياة الدُّنيا، ومَثَلي الجنة، والتمثيل بالماء والنار، كقول القرطبي ـــ في حديثه عن مثل الحياة الدنيا في سورة الحديد ـــ (وقد مضى معنى هذا المَثَل في يونس والكهف)[١٩] وقول أبي حيان ـــ في حديثه عن مثليها في الكهف ـــ (وتقدم الكلام على تفسير نظير هذه الجُمَل، في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾ (يونس: ٢٤)[٢٠]

مشيرًا إلى مثلها في يونس. وقال ابن كثير: «وكثيرًا ما يضرب الله مثل الحياة الدنيا بهذا المَثَل، كما في سورة يونس»[٢١]. وقول ابن قيِّم الجوزية: «فَضَرَبَ للمنافقين ـــ بحسب حالهم ـــ مَثَلين: مثلاً ناريًا، ومثلاً مائيًا.. وقد ذكر المثلين: المائيّ والناريّ

---

(١٣) الأمثال من الكتاب والسُنة ـــ مخطوط.
(١٤) تشبيهات القرآن وأمثاله ـــ مخطوط، إعلام الموقعين: ١/١٥٠ـــ١٨٩.
(١٥) النهج القويم: ٦٩ـــ٧٨.
(١٦) مجلة المجمع العلمي العراقي ـــ الجلد السابع. المَثَل في القرآن: ٥ـــ٢٨.
(١٧) العظات الدينية في الأمثال القرآنية والنبوية والعربية: ١٠ـــ١٠٧.
(١٨) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٦١ـــ١٧١.
(١٩) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤١٢.
(٢٠) البحر المحيط: ٦/١٣٣.
(٢١) تفسير ابن كثير: ٥/٢٨٨.

في سورة الرَّعد، ولكن في حق المؤمنين»[٢٢].

ومن هنا يتضح أن فكرة الربط بين الأمثال التي تناولت موضوعًا واحدًا كانت قد خطرت في أذهان أولئك العلماء.

ولقد بذل الأستاذ أمين الخولي جهدًا مشكورًا في تصنيف الأمثال، بحسب ما تناولته من موضوعات. فأشار إلى الأمثال التي تناولت تمثيل الحياة الدنيا، والعمل الطيب وعكسه، وتمثيل صفات الله، وتمثيل المؤمنين وحدهم أو مع الكفار، وتمثيل الكفار وأحوالهم واليهود وعدم انتفاعهم بالتوراة، والمنافقين وأحوالهم، وتمثيل الجنة[٢٣].

وأكثر من هذا أنه أخذ يقارن بين الأمثال التي تناولت موضوعًا واحدًا فقارن بين تمثيل الحياة الدنيا في سورة يونس، وتمثيلها في سورة الكهف[٢٤] وكذلك فعل الأستاذ محمود الشريف من غير أن يقارن بين ما تماثل منها، أو بدا متماثلاً[٢٥] ويبدو ــ لى ــ أن هذه الطريقة في الإشارة إلى الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية، والتعريف بها، أولى من غيرها من الطرق. فهي أولى من أن يُشار إليها إشارة عامة غير دالة بوضوح ــ على تلك الموضوعات وأولى من تركها على ماهي عليه من كثرةٍ توازي كثرة الأمثال ذاتها.

والذي يتأمل الأمثال القرآنية، يجد أنها تناولت ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه، ويأخذ بيديه إلى الصراط المستقيم، ويبدد من أمامه كثيرًا من الحجب والضلالات التي تحيط به، أو يمكن أن تحيط به.

ولهذا، قال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الروم: ٥٨)

أي من كُلِّ مثلٍ يحتاجون إليه في هذا الشأن

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ (النساء: ١٦٥)

وأخبر أنه سبحانه لَمْ يُهْلِكْ قَوْمًا إلاَّ بَعدَ أن ضرب لهم الأمثال، فلم يتعظوا بها،

---

(٢٢) إعلام الموقعين: ١/١٥٠ــ١٥٢.

(٢٣) محاضرات في الأمثال في القرآن الكريم ــ مخطوط.

(٢٤) المرجع نفسه.

(٢٥) انظر كتاب الأمثال في القرآن الكريم.

فيهتدوا فقال:
﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَالَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٩)

فالأمثال تناولت أمورًا مهمة مما جاءت به العقيدة ، فضرب الله الأمثال لوحدانيته وقدرته، وبطلان الشرك وضلال المشركين فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٨)

فكيف تشركون بي في ملكي وترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم، مع أن عبيدكم وإماءكم بشر مثلكم، وما أشركتموه بي لا يشبهني في شيء، وأنتم تعلمون أنْ لا شبيه لي ولا مَثيل، ومَثَل ما أشركتموه معي بالنسبة لي كمثل رجلين هذا شأنها:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٥ ـــ ٧٦)

فكيف يُسَوِّى بين العبد المملوك الذي لا قدرة له على التصرف، وسَيِّده المطلق التصرف؟ وكيف يُسَوّى بين الأبكَم العاجِز، الذي هُوَ كَلٌّ على مولاه، والقادر الآمر بالعَدْلِ، المهدي إلى صراطٍ مستقيم؟ وأبان لهم عجز ما يدعونه من دون الله فقال:

﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج: ٧٣)

فالذين تدعون من دون الله ليسوا عاجزين عن خلق الذباب فحسب، وإنما هم عاجزون عن استرداد مايسلبهم الذباب إياه، فهم أعجز من الذباب وأضعف منه، مع ما عليه الذباب من ضعف. فكيف تتوجهون إليهم بالدعاء؟ وهم ـــ بعد هذا

ـ أوهى من بيت العنكبوت، الذي ليس هناك أوهى منه، فالتجاؤكم إليهم ليس بأكثر من التجاء العنكبوت إلى بيتها

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤١)

وإذا كان من المشركين مَنْ أشرك الأصنام بالله، فمن الناس من أشرك أناسًا مِثله. فَمِن النصارى مَنْ قال: إنَّ الله هو المسيح، ومنهم مَنْ قالَ: إنّهُ ابنُ الله، وقالت اليهود: عزير ابن الله، فكان لابد من تصحيح هذا وتنزيه الله عنه. فقال تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

(آل عمران: ٥٩)

فأبطل الله دعوى النصارى، وببطلانها بطلت دعوى اليهود، فإذا كان في خلق عيسى ـ عليه السلام ـ ما يثير اللبس في أمر بنوّته فما في خلق عزير مثل ما في خلق عيسى.

وهكذا حاجَّ الله من أشرك به شيئًا مما خلق ملكًا، أو إنسانًا، أو صنمًا، أو غير ذلك.

وبعد هذا كله، ضرب مثلاً لحال لمشركين وحال المؤمنين، الذين لم يشركوا مع الله شيئًا، فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

فهذه الأمثال كلها عالجت مسألة الشرك والتوحيد، وتأكيد وحدانية الله، وقدرته، وأوضحت منطق المشركين وعجز الشركاء، وضعفهم، وحال من أسلم وجهه لله وحده وكشفت حال من توزعته الشركاء، فمن الممكن أن تكون هذه الأمثال مجموعة واحدة.

ولقد تناولت الأمثال تمثيل القرآن الكريم، فقال تعالى:

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ

زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٥)(٢٦)

وقال تعالى:

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾

(الرعد: ١٧)

فالحق الذي جاءت به الرسالة السماوية أشبه مايكون بالماء وبما ينفع الناس من خالص المعادن، وهذا الذي يثار في النفوس من الشبهات أشبه ما يكون بالزَّبَد الذي يتبدد وإن علا الماءَ، وكذلك زبد المعادن، ولولا الماء والنار، ما ظهر الزبد وتبدد، ولظل في معادن النفوس، وأودية القلوب ما فيه من أدران.

وكلمة الحق (كلمة الإيمان) التي تنفع الناس لا تثبت فحسب، وإنما تثبت، وتؤتى ثمارها في كل حين، وأن كلمة الباطل لا تنفع، ولا تثبت، تعبث الريح، وتجرفها كما جرف السيل الزبد فقال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾

(إبراهيم: ٢٤ــ٢٧)

ولقد زعم الكتابيُّون أنَّ وصف الرسول الذي كانوا يترقبونه لا ينطبق على محمد ﷺ وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم، فذكر الله سبحانه صفتهم في الكتابين، ليؤمن منهم من يؤمن عن بينة، ويُنكر من يُنكرُ عن بيِّنة، فقال تعالى:

---

(٢٦) انظر جامع البيان: ١٠٦/٨.

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح: ٢٩)

فهذا وصفُ مُحَمَّدٍ ﷺ وأصحابه وهو الذي ذكر في الكتابين (التوراة والإنجيل). وإذا لم يكن هذا وصف الرسول الذي وُعِدتم به فما وصفه؟ فرد المَثَل ما تعلل به الكتابيون في تكذيب الرسول ﷺ وثَبَّتَ المؤمنين، وزادهم إيمانًا على إيمانهم.

ولما كانت الحياة الدُّنيا وما فيها من مُتع تَشُدُّ الناس إليه، حتى أنها قد شغلت أكثر الناس عن الحياة الأخرى، فقد أوضح للناس حقيقتها، وأبان لهم أنها ليست أكثر من فرصة متاحة لعمل الخير، والإعداد للآخرة، وأنَّ الآخرة هي دار الجزاء من عقاب وثواب، فَمَثَّل الدنيا والآخرة، فقال تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

وقال:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾

(الكهف: ٤٥، ٤٦)

وقال:

﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠)

ومَثَّل الجَنَّة (مآل المتقين في الآخرة)، ولَوَّح بِذِكْرِ النّار (مصير الكافرين)، فقال:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

وقال:

﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

فأوضح عقبى المؤمنين والكافرين، ترغيبًا في الإيمان وترهيبًا من الكفر وعاقبته.

واليهود أصحاب كتاب سماوي كالمسلمين، غير أنهم ناصبوا الإسلام والمسلمين العداء، والدَّسَّ، والخديعة، وتعاونوا مع المشركين ـــ عبدة الأصنام ـــ فما تعليل مسلكهم هذا؟ وما هو مصيرهم في الآخرة؟ فأوضح الله سبحانه أنهم ـــ وإنْ كانوا أصحاب كتاب سماوي ـــ لم ينتفعوا بكتابهم هذا. ومن هنا كان منهم ما كان، وينتظرهم مثل ما ينتظر غيرهم من العقاب. وعقابهم أشد لِما بَلَغهم من آيات الله، وادعائهم الإيمان بها، فقال تعالى موضحًا عدم انتفاعهم بكتابهم:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥)

فبتكذيبهم لمحمد ﷺ ومناصبتهم له العداء، مع ما ذكر من أوصافه في كتابهم، وما طلب منهم فيه من الإيمان به، كانوا قد كذبوا بما في كتابهم من آيات عنه، وانسلخوا منها، فقال تعالى:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ
ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا
ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٥ـــ١٧٧).

وكما ابتُلي المؤمنون باليهود فقد ابتُلوا بالمنافقين، الذين يأتونهم بوجه، ويأتون أعداءهم ـــ من المشركين واليهود ـــ بوجه، فمَثَّلهم الله سبحانه بقوله:

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا
نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ
ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ
فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ
فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ
بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ
قَامُوا۟ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾
(البقرة: ١٤ـــ٢٠)

ومَثَّل الله الكافرين وأعمالهم فقال:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

فهم كالأنعام بل هم أضل. وعدم اهتدائهم لا ينتقص من الدعوة والداعية ما داموا كذلك. وهم ـــ بعد هذا ـــ لا ينتفعون بشيء من أعمالهم، قال تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (إبراهيم: ١٨)

وقال:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ

شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ
لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ
أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ (النور: ٣٩ــ٤٠)

وقال تعالى:

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ
ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

(آل عمران: ١١٧)

وأوضح سبحانه ما يجره الكفر على صاحبه في الدنيا قبل الآخرة، فقال:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ
مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟
يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)

وقال تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ
فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ
مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ
لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ۖ لَئِن لَّمْ
تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ ۚ أَئِن
ذُكِّرْتُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ
يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾
وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ
ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ
مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ

قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ﴾ (يس: ١٣ــ٢٩).

وقال:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ﴿٣٢﴾ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴿٣٨﴾ وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبٗا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴾ (الكهف: ٣٢ــ٤٢).

ومن الأمثال ما جاءت مقارنة بين الضّال والمهتدي، وعدم التساوي بينهما، فقال تعالى:

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٢)

وقال ــ بعد أن عرض صنيع كل منهما ــ

﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

وقال:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

وبعد أن ضرب الأمثال لوحدانيته، وبطلان الشرك، وعجـز الشركاء، وضعفهم، وسخف المشركين، وضلالهم، وتحدث عن نور القرآن، وهدايته، وما فيه من الحقّ الواضح، وصدق نبوة الرسول ﷺ، ومثله المؤمنين الذين آمنوا به، وأوضح عدم انتفاع الكتابيين بكتبهم، وكشف عن أحوال المنافقين، والكافرين، وقارن بين الضالين ــ كل الضالين ــ والمهتدين، أكد أنْ ليس للإنسان إلاّ ماسعى، وأنْ لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى. فلا انتفاع ولا ضَرر إلاّ بما صدر عن المرء نفسه، فلا ينتفع الكافر بقرابته من المؤمن، مهما بلغت درجة قرابته ولايتضرر المؤمن بكفر قريبه، فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحريم: ١٠ــ١٢)

ومن الأمثال ما جاءت تسجيلاً لأحداث تاريخية مهمة، فلقد أقلق يهودُ المدينة الرسول ﷺ وأصحابه، فأوضح الله سبحانه أنَّ عاقبتهم عاقبة مشركي قريش، وأن المنافقين الذين تعهدوا لليهود بالمؤازرة، والمناصرة، سيتنصلون منهم تنصل الشيطان من الإنسان، بعد أن أغراه بالكفر، فكفر. فقال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ

يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن
نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم
مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى
مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ
مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ
وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الحشر: ١١-١٧).

ومثلت الأمثال الإنفاقَ، وأهميته، وعظيم ما يعود به — من الخير — على المُنْفِق، وأبانت ما يؤدي بثوابه، فقال تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى
كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ
أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن
صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟
صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ
ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا
يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ
ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ
جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ
فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ ﴾ (البقرة: ٢٦١-٢٦٥)

وقال تعالى:

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

(آل عمران: ١١٧)

وقد تقدّم ذكره في الحديث عن الكافرين وما يصدر عنهم ولولا ورود لفظ الإنفاق فيه لكان إلحاقه بأعمال الكافرين أولى.

ومهما يكن من شيء فهذه هي أكثر الموضوعات التي تحدثت عنها أمثال القرآن، فقد تحدثت كما رأينا عن وحدانية الله، وبطلان الشرك، وضعف الشركاء، وعجزهم، وقصور نظر المشركين، وسخف معتقدهم، وتحدثت عن المنافقين، والكافرين، والكتابيين، والمؤمنين، كما تحدثت عن الحق الذي جاء به القرآن، وهدايته، وأباطيل المبطلين، وقارنت بين المهتدين والضّالين، وتحدثت عن الحياة الدنيا ومتعها، والآخرة وما فيها من جنان ونيران، وأبرزتْ المسؤولية الفردية، وأنَّ الإنسان مَجْزِيٌّ بعمله لا ينتفع بإيمان غيره مع كفره، ولايتضرر بكفر غيره عند إيمانه، وحَثَّتْ على الإنفاق، وأوضحت ما ينبغي أن يكون عليه، وكشفت عَمّا يبطل ثوابه.

سادسًا: أهمية الأمثال القرآنية

ما من شيء أهم وأدق في تحديد الأمثال القرآنية مما ذهب إليه القرآن الكريم نفسه. ومن هنا كان لزامًا على الباحث أن يقف وقفة تأمل وتدبر، على ماتحدَّث به القرآن في هذا الشأن قبل أن يقف على ما تحدّث به غيره.

ولقد وردت الأمثال في القرآن، ولا يستطيع باحث أن يتغافل عن ورودها فيها، ولا عما يترتب على ذلك من شرف مكانتها، وسمو منزلتها، إذ لولا عظم شأنها لما تضمنها، فضلاً عن إكثاره منها. يضاف إلى ذلك أن القرآن لم يقتصر على إيرادها والإكثار منها، وإنما أكثر من الآيات التي أشادت بها، حتى كادت كثرة تلك الآيات، أن تكون مبعث حيرة الباحث فيما يأخذ منها وما يدع، وبأيها يمكنه أن يبتدىء حديثه، وبأيها يستطيع أن يختتمه.

ولو أنَّ باحثًا عمد إلى جَمْعِ هذه الآيات، واكتفى بعرضها، لما كان مَلومًا. ونحن هنا لا نطمع في أن نضيف جديدًا إلى مضامين تلك الآيات، كما لا نطمع في أن نحيط ــ إحاطة شاملة ــ بكل ما سخا به القرآن الكريم على أمثاله من إطراء، وما أضفاه عليها من أهمية. وكل ما يمكن أن نطمح إليه هو أن نبرز ــ ما بوسعنا ذلك ــ أوضح جوانب تلك الأهمية، مستهدين بهدي الآيات التي تحدّثت عنها، أو أشارت إليها.

وقبل أن نستعرض تلك الآيات نود أن نقف على بعض الأمثال، التي كان لها رَدٌّ فِعلٍ عنيف في نفوس المشركين، دفعهم لأن يَعيبوا على الله ضربه الأمثال بالأشياء الحقيرة، وما رَدَّ القرآن على هذا الزعم، لأهمية ذلك كله فيما نحن بصدده.

ومن أبرز تلك الأمثال تمثيل الله ما اتُخِذَ ــ من دونه ــ وليًا ببيت العنكبوت في قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤١)

حيث هالَ المشركين أن تمثل آلهتهم التي ظلوا لها عاكفين ــ ببيت العنكبوت ضعفًا ووهنًا، وهم لا يرون أوهن منه. وآلهم ــ أكثر من ذلك ــ أنَّهم لا يستطيعون رَدَّ ذلك عنها، أو نقضه. فليس لديهم مايرونه مقنعًا لهم، فضلاً عن إقناع خصومهم

ــ من المسلمين ــ بقوتها وقدرتها. وإذا كان بينهم من يكابر في ذلك بينه وبين نفسه، فقد قطع الله عليه مكابرته بقوله:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: ٧٣)

فَهُم يَدْخُلون على الآلهة، ويرون الذباب عليها، ولو وقف الذباب على وجه أحدهم لطرده، ويرون الأصنام غير قادرة على ذلك. ويتردد صدى الآية الكريمة في آذانهم شاءوا أو أبوا، وتشتعل نار الغيظ في نفوسهم، ويتمنون لو لم يكن الذباب قد خُلق. أمّا وقد خُلِقَ، فيا حَبَّذا لو كانت الأصنام قادرة على التصرف معه، أو في الأقل ليت أنّ الله لم يلحظ ضعفها عنه، وعجزها إزاءه، فلا يقرنها به، إذًا لما كان بوسع المسلمين أن يتسلطوا عليهم، بهذا السوط الذي ألهبوا به ظهورهم، فما عساهم أن يفعلوا؟

فلما أُوصِدَت في وجوههم المنافذ، عمدوا إلى إعابةِ ضرب الله الأمثال بالأشياء الحقيرة. غير أنّ الله لم يَدَعْهُم يستردوا أنفاسهم بما عللوا أنفسهم به، حيث فَنَّدَ ما ذهبوا إليه بقوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)

فأكد أنّه سبحانه لا يَسْتَنْكِفُ مِنْ ضَرْبِ الأمثال بما هُوَ أصْغَرُ، وأحقَرُ، من تلك التي استَصغَروها واستحقروها، ورأوا أنَّ من المعيب ضرب الأمثال بها، طالما كان المُمَثَّل له بمثل حقارتها، وصغر شأنها. فالأمثال صور الأشياء. وما يبدو في الصورة ــ مما يستحب أو يستكره ــ إنّما هو انعكاس لصاحبها. وضارب المَثَل رَسام، وبراعة الرَّسام لا تظهر في قدرته على إظهار الجميل بمظهر القبيح، ولا القبيح بمظهر الجميل، وإنّما تظهر تلك البراعة، في قدرته على المشابهة والمطابقة بين الصورة وصاحبها.

وضارب المَثَل مرآة صادقة، وما على المرآة من عتب في إظهارها للقبيح من الأشياء قُبْحَه، وللجميل منها جَماله.

وكم يبعث على السخرية والاستهزاء القبيح أمام المرآة، حتى إذا بدت له

صورته، عاب على المرآة ظهور مثل هذه الصورة البشعة على صفحتها.

ومن هذا يتضح أنْ لا عيب في ضرب الأمثال، أيًّا كان الممثل به، ما دام مطابقًا للممثل له: صغيرًا كان أو كبيرًا، عظيمًا أو حقيرًا، جميلاً أو قبيحًا، والعيب ــ كل العيب ــ في الإخلال بتلك المطابقة، والإخبار بغير الحقيقة، وإظهار الأشياء بما ليس فيها، مما يقع فيه الجهلاء بحقائق الأشياء. فالتمثيل يقتضي إحاطة دقيقة بالممثل له، وقدرة فائقة على تصويره وتمثيله، ولهذا سَخِرَ الله مما ضربه المشركون للرسول ﷺ من أمثال. وصوَّرهم جهلاء ضالين، يتخبطون في تمثيلهم له ــ خبط عشواء ــ بين شاعر، ومجنون، ومسحور، وغير ذلك مما تَنَزَّه عنه. وضَلُّوا عن نبوته ورسالته، ففاتهم الحق، وما بعد الحق إلاّ الضلال. قال تعالى:

﴿ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨) (الفرقان: ٩)

ولهذا ــ أيضًا ــ نهى الله الناس عن أن يضربوا له الأمثال بقوله:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

بينما ضربها لنفسه بقوله:

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

وقد أوضح الله سبب ذلك بقوله:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)

عَقِبَ قوله:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

المتقدم.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان الله قد أوضح أنه سبحانه لا يأنف من ضرب الأمثال ـــ حتى بالأشياء الحقيرة ـــ إذا كان الممثل له يستلزم ذلك، ويقتضيه، فقد ضرب الله تعالى الأمثال في القرآن، وأكثر من ضربها، ونسب هذا الضرب إليه فقال:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً ﴾ (النحل: ١١٢)

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ﴾ (التحريم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ... وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ﴾ (التحريم: ١١ـــ١٢)

وغير ذلك.

هذا ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد امتنَّ الله على الناس بضربها لهم فقال:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الروم: ٥٨) (الزمر: ٢٧)

كما منَّ عليهم بتصريفها لهم، فقال:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الإسراء: ٨٩) (الكهف: ٥٤)

وهكذا نجد أن الله قد ضرب الأمثال، ورد مزاعم المشركين، من أن التمثيل بالأشياء الحقيرة لا يتناسب وعظم شأنه، وجليل قدره، وأكثر من ضربه للأمثال، ونسب ضربها لنفسه، وامتنَّ على الناس بضربها، وتصريفها لهم، وأشاد بما جاءت عليه من إتقان، ودقة، وإحكام وإصابة للغرض الذي ضربها من أجله، فقال:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

وقال:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

ويرينا القرآن أن الأمثال من الأسلحة التي كان لها أثرها الفعال في الصراع العقائدي بينه وبين خصومه، الذين قال الله عنهم:

﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (براءة: ٣٢)

فإذا كان الله قد ضرب الأمثال الدّالة على جهلهم، وبطلان معتقداتهم، فقد ضرب هؤلاء الأمثال لله، ورسوله، وكثير مما جاءهم الإسلام به من تعاليم ومعتقدات،

فقال تعالى:

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ﴾ (ياسين: ٧٨، ٧٩)

وقال مخاطبًا الرَّسول ﷺ:

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨) (الفرقان: ٩)

ومما يؤكد كون المَثَل المضروب قُطب رَحى تلك الخصومة قوله تعالى:

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)

فلو لم تكن الأمثال من أمضى أسلحة الخصومة الكلامية، ولو لم يكن لها من السطوة والسلطان على النفوس ما ليس لغيرها، لما ركن إليها، ولو لم يكن لها من السطوة والسلطان على النفوس ما ليس لغيرها، لما ركن إليها — مثل هذا الركون — في مثل هذه الخصومة والمحاجة، كما يرينا القرآن أنه إذا كانت أمثاله نارًا أحرقت أباطيل المبطلين، وسيوفًا ماضية شهرها في وجوه المعندين والمكابرين، فإنها نور يكشف للناس الغَيَّ من الرّشاد، والهُدى من الضلال، ويميّز به الخبيث من الطيّب. فهي ليست تصويرًا وتشخيصًا للأشياء لمجرد الرغبة في التصوير والتشخيص، وإنّما هي إحقاق للحق، وإزهاق للباطل، وحكم للشيء أو عليه. وفيها العبرة لمن اعتبر، والتذكرة لمن شاء أن يتذكّر. فهي تجسد ذلك وتبرزه من طريق الصورة. ومن هنا كانت الأمثال خير باعث على التذكير، والتفكير والاعتبار قال تعالى:

﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

وقال:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الزمر: ٢٧)

وقال:

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

ومن أجل ذلك فالأمثال القرآنية تتطلب عِلْمًا يُعين على إدراك ما فيها من عِظات، وحِكَم ، وعبر، كيف لا وضاربها سبحانه يقول:

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾
(العنكبوت: ٤٣)

فحصر فهمها وإدراكها ــ كما ينبغي أن تُفهَم عليه ــ بالعلماء دون غيرهم من الناس. فالأمثال القرآنية أحكامٌ، وتشريعات، وإن جاءت على غير ما عُهِدَ أن تجيء عليه التشريعات والأحكام من أساليب. والقرآن لا يرى الأمثال وسيلة هداية فحسب، وإنما يراها من أجدى وسائلها، وأقوى مايمكن أن تعالج به النفوس. ولولا ماجبلت عليه كثير من النفوس، من شغف بالجدل، وتشبث بالجحود، والجمود، لكانت الأمثال القرآنية كفيلة بهداية الناس، وإنقاذهم مما يتخبطون فيه من ضلالات وجهالات. قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٤)

وقال:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾
(الإسراء: ٨٩)

وإذا عرفنا أنَّ هؤلاء وأمثالهم

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ﴾ (الأعراف: ١٧٩)

أدركنا سِرَّ بقائهم على ما هم عليه، مع ضرب الأمثال لهم. وأدركنا كذلك أنَّ تماديهم في الكفر لم يكن لِعَجز الأمثال، وضعف تأثيرها، إذْ ما عسى أن تفعل الأمثال مع من هو أضلُّ من البهيمة وأصمُّ من الحجارة الصَّمّاء؟ وكفى الأمثال فخرًا أنها حين لا تُجدي مع قومٍ، فما من وسيلة أخرى يمكن أن تُجدي معهم، أيًا كانت تلك الوسيلة. ولهذا قال الله سبحانه:

﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ

﴿ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴾ (إبراهيم: ٤٤ ــ ٤٥)
فالأمثال آخر ما يمكن تقديمه من وسائل الهداية والإرشاد. وبهذا يمكن أن يفسَّر تأخر ضربها في الآية الكريمة حتى عن الواقع المشاهد. ومجرد اقترانها به يرينا أن هؤلاء الذين لم يتعظوا بما ضرب الله لهم من أمثال، لم يعظهم واقعهم المنظور الذي ملأ أسماعهم وأبصارهم، وأنهم لن يتعظوا حتى لو رأوا ــ بأم أعينهم ــ ما أعد الله لهم من العذاب لسوء ما كانوا عليه، فيخبرنا الله عنهم بقوله:

﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ (الأنعام: ٢٨)

وكون الأمثال أجدى وسائل الهداية، وأبلغ ما ينبه به المخطىء إلى خطئه، والمحسن إلى إحسانه يفسِّر لنا ما أخبرنا الله به من أنه ما من أُمةٍ من الأمم التي نزلت بها عقوبته وحلت بساحتها نقمته إلاّ وقد ضرب لها الأمثال، حتى إذا لم تضع حَدًّا لغِواية تلك الأمّة وعصيانها، أنزل الله بها ماأنزل، وأَحَلَّ بها ما أَحَلَّ، فقال عزَّ من قائِل ــ بعد أن ذكر من ذَكَرَ ممن أهلكم واستأصل شأفتهم من الأقوام:»

﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٩)

وإذا قارنا هذا بقوله:

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء: ١٥)

أدركنا أن الأمثال خُلاصةُ الرسالات السماوية. فالعذابُ لا يُصيبُ أمةً لم تُضرب لها الأمثال، كما لا يصيبها ما لم تبلُغها رسالةُ السماء، فتعرض عنها.

ومن هنا يتضح أنَّ الإعراض عمّا ضربه الله من أمثال إعراضٌ عن رسالاته، يستوجب عقوبته. ومهما أطلنا الحديث عن أهمية الأمثال القرآنية فإننا لا نستطيع أنْ نفي الموضوع حقّه.

والذي نراه أن تحليل تلك الأمثال، والوقوف على ما عالجته من موضوعات، يمكن أن يرينا ما لم نره من أهميتها، ويقف بنا على ما فاتنا الوقوف عليه.

ومهما يكن من شيء، فإذا كانت هذه أهمية الأمثال في القرآن الكريم ــ كما أوضحها القرآن الكريم نفسه ــ فلا غرابة في أن يراها الرسول ﷺ من أوجه القرآن الخمسة فيقول:

«إنَّ القرآن نَزَل على خمسةِ أوجُهٍ: حلالٌ، وحرامٌ، ومُحكمٌ، ومُتَشابَهٌ، وأمثالٌ،

فاعملوا بالحلالِ، واجتنبوا الحرام، واتَّبعوا المُحْكَمَ، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال»[1].

ولهذا، فقد عَدَّها الشافعي مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن، فقال: «... ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته، المثبتة لاجتناب معصيته..»[2]. وإذا كان الشافعي قد عَدَّها علمًا من بين علوم القرآن الواجب على المجتهد معرفتها، فقد ذهب أبو الحسن الماوردي إلى أنها من أعظم علوم القرآن فقال: «... إنَّ من أعظم علم القرآن علم أمثاله والناس في غفلة عنه...»[3].

وجاء في البرهان: «وضربُ الأمثال في القرآن يُستفادُ منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس، بحيث تكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس.

وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر وتحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر. قال تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: ٤٥)

فامتنَّ علينا بذلك، لما تَضَمَّنت من هذه الفوائد..»[4].

ونقل السيوطي عن الشيخ عز الدين قوله «إنما ضرب الله الأمثال في القرآن تذكيرًا ووعظًا، فما اشتمل منها على تفاوت في الثواب، أو على إحباط عمل، أو على مدح، أو ذم، أو نحوه، فإنه يدُلُّ على الأحكام»[5].

وقال ابن خلاّد الرامَهُرمُزي: «... أمثال التنزيل التي وَعَد الله ـــ عزَّ وجلّ ـــ بها وأوعده وأحل وحَرَّم، وَرَجى وخَوَّف، وقَرَّع بها المشركين، وجَعَلَها موعظةً وتَذْكيرًا، ودَلَّ على قدرته مشاهدة وعيانًا، وعاجلاً وآجلاً، ولله المثلُ الأعلى في السَّموات والأرض وهُو العزيزُ الحكيم»[6].

(١) البرهان: ١/٤٨٦، الإتقان: ٢/١٣١.
(٢) الإتقان: ٢/١٣١.
(٣) الإتقان: ٢/١٣١.
(٤) البرهان: ١/ ٤٨٦ـــ٤٨٧.
(٥) الإتقان: ٢/١٣١.
(٦) مقدمة أمثال الحديث: للرامهرمزي ـــ مخطوط.

الفصل الثاني

عرض وتحليل لطائفة من أمثال القرآن

أولًا: تمثيل الجنة

ثانيًا: تمثيل الحياة الدُنيا

ثالثًا: تمثيل المنفِقين ونَفَقاتهم.

أولًا: تمثيل الجنة

مَثَّل القرآن الكريم الجنة بمثلين أولهما: قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

وثانيهما: قوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥)

وعرض السيوطي ما قيل في سورة الرعد، وانتهى إلى أنّها مكّيَّة إلاّ آيات منها[(١)] ولم يَرِد لآية المَثَل ذكر في الآيات المَدَنيّات المستثناة من السورة[(٢)].

أما سورة محمد، فقد أعرب السيوطي عن استغرابه من قول القائل بمَكّيتها فقال: «حكى النسفي قولاً غريبًا: إنّها مكيّة»[(٣)]. ولم يُستَثنَ مِنْ آياتها شيء، ومن هذا يمكن القول: أن المَثَل الأول مَكّيّ، والثاني مَدَنيّ، والذين تحدثوا عن أسباب النزول لم يذكروا سبب نزول أيٍّ منهما.

ولقد اختلفت آراء علماء العربية في معنى لفظ (مثل) فيهما، فذهب فريق إلى أنه بمعنى الصفة، وذهب آخرون إلى أنه بمعنى التمثيل، وانتهى فريق ثالث إلى أن المَثَل فيهما ــ وفي غيرهما ــ من المثال والحذو. وقد وقفنا على ما دار بينهم من خلال في هذا الشأن عند استعراض معنى المَثَل في معاجم اللغة وانتهينا في التحقيق اللغوي إلى أن المَثَل: بمعنى المثال وذكرنا ما حدا بنا إلى ترجيح هذا المعنى على غيره من معانٍ، بعضها أقرب للمَثَل من بعض[(٤)].

ولقد أجمع الذين تعرضوا لإعراب تلكما الآيتين على أن لفظ المَثَل فيهما

---

(١) الإتقان: ١٢ــ١٣.

(٢) المرجع نفسه: ١٥/١ استثنى من قوله تعالى: (الله يعلم) إلى قوله (شديد المحال) (١٢) وآخر آية من السورة).

(٣) المرجع نفسه: ١٣/١.

(٤) المرجع نفسه.

مبتدأ[٥]. غير أنهم كانوا قد اختلفوا في الخبر، فذهب فريق منهم إلى أن الخبر محذوف، واختلفوا في تقديره فقدره سيبويه «ومن القصص أو مما يقض عليكم) فقال.. مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها كذا وكذا، فإنما وضع المَثَل للحديث الذي بعده، وذكر بعد أخبار وأحاديث فكأنه على قوله ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة»[٦]، وقدره آخرون بمثل تقديره فقالوا: «فيما يتلى عليكم»[٧]، غير أن الزجاج كان قد ذهب إلى أن تقديره (جنة)[٨] أي مثل الجنة التي وعد المتقون جنة.

وذهب فريق آخر إلى أن الخبر مذكور. واختلفوا في تعينه، فمنهم من ذهب إلى أنه (تجري من تحتها الأنهار)[٩] فقال الفَرّاء وقوله (تجري من تحتها الأنهار) هو الرافع. وإن شئت للمَثَل الأمثال في المعنى، كقولك: حلية فلان أسمر وكذا وكذا، فليس الأسمر بمرفوع بالحلية، إنما هو ابتداء إي: هو أحمر، أسمر، هو كذا، ولو دخل في مثل هذا إن كانا صوابًا، ومثله في الكلام: مثلك: إنك كذا، وأنك كذا»[١٠].

ويبدو مما ذكره الفَرّاء أن قد عدل عن الإخبار عن المضاف وهو المَثَل إلى المضاف إليه: (الجنة) بتقدير الضمير الذي مثل به، وهذا ما فهمه مؤلف إعراب القرآن ــ المنسوب خطأ للزجاج ــ فرده قائلاً: (وقول الفراء ــ أيضًا ــ من أن الخبر جعل المضاف إليه وهو (الجنة) دون المضاف الذي هو (مثل) فباطل أيضًا، لأنّا لم نرَ اسمًا يبدأ به، ولم يخبر عنه البتة، وكذا من قال: (المَثَل) يقحم. أي: يلغي. لأن الأسم لايكون زائدًا، إنما يزاد الحرف[١١]، والزيادة شيء يقوله الكوفيون في مثل، واسم، ويعلم، ويكاد. ويقول: هذه الأربعة تأتي في الكلام زيادة ونحن

---

(٥) الكتاب: ٧١/١ ــ معاني القرآن: ٦٥/٢ ــ إعراب القرآن ٧٤٤/٢ــ٧٤٥، إملاء مامَنَّ به الرحمن ٦٥/٢.

(٦) الكتاب: ٧١/١.

(٧) إعراب القرآن: ٧٤٤/٢، إملاء ما مَنَّ به الرحمن ٦٥/٢.

(٨) الكشّاف: ١٦٨/٢، إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(٩) جامع البيان: ١٠٨/١٣ــ١٠٩ الكشاف: ١٦٨/٢، التفسير الكبير: ٣٠٤/٥ إملاء ما مَنَّ به الرحمن: ٦٥/٢.

(١٠) معاني القرآن: ٦٥/٢.

(١١) قطع المحقق (إنما يزاد الحرف) عن (والزيادة شيء..) بإيراد رأي الزّجّاج بينهما والكلام متصل.

لا نقول بذلك)[١٢] وقيل الخبر (أكلها دائم وظلها)[١٣] لأنه، هو موضع الغرابة.

والظاهر أن ما ذهب إليه الزَجّاج من أن المَثَل مبتدأ، وخبره محذوف تقديره (جنة) أقرب لمفهوم المَثَل في القرآن الكريم، مما ذهب إليه غيره من العلماء. وما ذهب إليه مؤلف إعراب القرآن بقوله: «... فكذلك قول الزَجّاج، لأنه إنْ أراد بالمَثَل الصفة، فقوله: (صفة الجنة: جنة) فاسد. لأن الجنة ليست بالصفة»[١٤] لا يقدح فيه، لأن الزَجّاج لم يرد بالمَثَل الصفة، وإنما أراد به المثال. فايٌّ وجه للفساد فيه؟ وهذا هو ما يُفهم من عبارة الزَجّاج التي نقلها الزمخشري بقوله: وقال الزَجّاج: «معناه مثل الجنة: جنة تجري من تحتها الأنهار على حذف الموصوف تمثيلاً لما غاب عنّا بما نشاهد»[١٥].

ومهما يكن من شيء، فإذا كان لفظ المَثَل في هاتين الآيتين: بمعنى المثال، أو ما هو بمعناه، والخبر محذوف تقديره (جنة)، فإن المثلين لا يكادان يختلفان عن غيرهما من الأمثال القرآنية الأخرى. إذ يكون التمثيل تمثيلاً للجنة التي وَعَدَ اللهُ بها المتقين من عباده، بجنة من جنانهم في الحياة الدنيا، مع النص على ما بين الجنتين من فارق وزيادة في الترغيب في جنة الآخرة، وتفضيلاً لها على جنة الدنيا، لما تتميز به تلك عن هذه. غير أن المفسِّرين ــ على ما يبدو ــ لم يكونوا مقتنعين بهذا التوجيه للمَثَل، فقال الطبري: «.. وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يُقال: ذكر المَثَل فقال: مثل الجنة، ثم وصفت الجنة بصفتها، وذلك أن مثلها إنما هو صفتها، وليست صفتها شيئاً غيرها، وإذا كان كذلك، ثم ذكر المَثَل فقيل مثل الجنة، ومثلها صفتها، وصفت الجنة، فكان وصفها كوصف المَثَل، وكأن الكلام جرى بذكر الجنة فقيل: الجنة تجري من تحتها الأنهار كما قال الشاعر:

أرى مر السنين أخذن مني ... كما أخذ السرار مـن الهلال

فذكر المرور، ورجع في الخبر إلى السنين..»[١٦]

ولاشك أن الفرق واضح بين مر السنين، ومثل الجنة، إذ المَثَل من المماثلة،

---

(١٢) إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(١٣) التفسير الكبير: ٣٠٤/٥، إملاء ما مَنّ به الرحمن: ٦٥/٢.

(١٤) إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(١٥) الكشّاف: ١٦٨/٢.

(١٦) جامع البيان: ١٠٩/١٣.

والمماثلة دالة على الإثنينية، فنظير الشيء غير الشيء ذاته، وإذا كان ذلك كذلك، فإن مثل الجنة شيء غير الجنة ــ وإن ماثلها في أكثر خصائصها، وهذه الأثنينية ليس من اليسير تصورها في (مر السنين) ومن هنا جاز في الشاهد ما لا يجوز في الآية الكريمة. ومهما يكن من شيء، فالطبري ــ كما يبدو ــ لا يرى ان الآية شيء بشيء، ومثل الجنة ــ عنده ــ لا يدل على أكثر من وصف الجنة ذاتها.

والذي يلفت النظر أن المفسِّرين بعده كانوا قد آثروا هذا الذي آثره الطبري، مع أنهم كانوا قد أوردوا رأي الزَجّاج فيما أوردوه من توجيهات نحوية للآية، فاكتفى الزمخشري في تفسيرها بالقول: (مثل الجنة): صفتها التي هي في غرابة الأمثال)[١٧]. ونقل ما قيل في إعرابها. وقال الرازي: «.. إنه لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة، بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا: يعني عاقبة أهل التقوى الجنة، وعاقبة الكافرين النار. وحاصل الكلام في هذه الآية: أنَّ ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام»[١٨]. وما صدق على الزمخشري، والرازي في هذا الشأن يمكن أن يصدق على أكثر المفسِّرين ــ إن لم يصدق عليهم جميعًا ــ ويكفينا في هذا الصدد ما أشار إليه الآلوسي بقوله: «.. مثلُ الجنة، أن نعتها وصفتها (عن عكرمة) فهو من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم، وأكثر المفسِّرين على تفسيره ــ هنا بالصفة الغربية»[١٩].

ومن هنا يتضح: أن المفسِّرين لايرون (مثل الجنة) واحدًا من الأمثال القرآنية، وإنْ نَصَّ القرآن الكريم على مثليته. ولهذا، عمدوا إلى تأويل وتعليل إطلاق القرآن الكريم للفظ المَثَل على هاتين الآيتين الكريمتين، أو تصديرهما به، وانتهوا إلى ذلك راجع إلى ما في وصف الجنة ــ فيهما ــ من غرابة ، تشبه غرابة الأمثال. فالآيتان ليستا مثلين ــ كما يرون وإنما فيهما من الغرابة ما يشبه غرابة الأمثال، لا أكثر ولا أقل.

والواقع أن مثل الشيء، أو مثاله يمكن أن ينتزع من وصف الشيء ذاته، إذا ما تعذر العثور على نظير له، أما مع توفر النظير، أو المثيل، فليس هناك ما يعدو إلى العدول عن هذا المثيل، واتخاذ وصف الشيء ذاته مثالاً له. وجنة الآخرة تماثل جنة الحياة الدنيا، وإن تميّزت عنها. وهذا ما أشار إليه قوله تعالى:

---

(١٧) الكشّاف: ١٦٨/٢.

(١٨) التفسير الكبير: ٣٠٥/٥.

(١٩) روح المعاني: ١٦٢/١٣.

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾
(البقرة: ٢٥)

فلو لم تكن جنة الآخرة مشابهة لجنة الدنيا، لما قال الله سبحانه وتعالى على لسان أهل الجنة (هذا الذي رُزِقنا من قَبل) كلما رزقوا منها من رزق.

ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن الجنة سميت بهذا الأسم، لمماثلتها جنة الحياة الدنيا، أو لكونها قد سترت عنا. فقال الراغب الأصفهاني «وسميت الجنة إمّا تشبيهًا بالجَنَّةِ في الأرضِ وإن كان بينهما بونٌ، وإمّا لِسترِ نِعَمِها عنا»[٢٠].

والواقع أن المماثلة بين الجنتين لا تعلل التسمية، فإذا كانت جنة الآخرة قد سميت جنة لمماثلتها جنة الدنيا فما العلة في تسمية جنة الدنيا بهذا الأسم؟

ومهما يكن من شيء، فالمثلان ليسا مجرد وصفين للجنة ـــ من غير ما تمثيل لها بجنة الدنيا، وإنما هما وصفان لها عن طريق تمثيلها بما نعهد من جنات في الدنيا، ومع النص على ما بين الجنتين من فارق، ومن هنا كان من الطبيعي أن يتصدرها لفظ المَثَل.

وتمثيل جنة الآخرة بجنة الحياة الدنيا إنما يشهد ببراعة القرآن الكريم في التقاط ما يماثل الأشياء التي يريد تمثيلها، فما في الحياة الدنيا شيء يمكن أن يكون مثالاً لجنة الآخرة غير جنتها، ولو أجهد الإنسان نفسه، وبذل كل ما في وسعه لكي يجد بديلاً عمّا مَثّل به القرآن الجنة، لما وسعه ذلك.

ويكفي في تبيان دقة تمثيل القرآن الكريم للجنة أن أكثر الذين حاولوا تفسيره كانوا قد ذهبوا إلى أنهم أمام الجنة ذاتها، وليسوا إزاء مثال لها، فجنة الدنيا صورة لجنّة الآخرة، ولاينال من كونها صورة لجنة الآخرة ما بين الجنتين من فارق لا يخفى على أحد، ذلك، لأن صورة الشيء، وإن بلغت الغاية في الدقة والجودة والإتقان، فإنها لابد من أن تباين ذلك الشيء الذي هي صورة له نوعًا من المباينة، وإلاّ لما كان مجرد صورة له، ولأصبحت هي ذلك الشيء ذاته.

ولما لم يكن في الحياة الدنيا ـــ غير جنتها ـــ يمكن أن تمثل به جنة الآخرة،

---

(٢٠) المفردات: (جن).

عمد القرآن الكريم إلى تمثيلها بجنة الدنيا في كلا المثلين. ولقد أوجز في الأول، وفَصَّل في الثاني، وقد رأينا أن المَثَل الأول مَكِّي والثاني مدني.

ولا يخفى أن الآيات المكية ـــ بوجه عام كانت قد عُرِفَتْ بالإيجاز ـــ من جملة ما عُرِفَتْ به ـــ إذا ما قيست بالآيات المدنية. غير أن المَثَل الأول ـــ على ما يظهر ـــ لم يرد موجزًا لكونه مَكيًا يشارك سائر الآيات المكية إيجازها، فقد وردت في القرآن الكريم أمثال مكية طويلة، منها قوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (يس: ١٣)

كما وردت فيه أمثال مدنية قصيرة، منها: قوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

وقوله:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ (الجمعة: ٥)

ولهذا فالذي يبدو أنَّ كلاً من المثلين كان قد راعى ظرفًا خاصًا يختلف عن الظرف الذي روعي في الآخر، ومع أنَّ المفسِّرين، والمتحدثين عن أسباب النزول لم يذكروا لنا سبب نزول أي منهما، فإن السياق الذي ورد فيه كل من المثلين يمكن أن يلقي ضوءًا على ما نود أن نتبينَّه، فضلاً عما نعرفه من أنَّ الأوَّل مَكّيّ، والثاني مدني.

أما المَثَل الأول فلقد سبق بآيات طابعها تهديد المشركين بالله، والكافرين برسالة محمد ﷺ فقال تعالى:

﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ

وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَّهُمْ عَذَابٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَقُّۖ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾ ۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَۖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ (الرعد: ٣٢ ــ ٣٥)

فالمقام هنا يستدعي المبادرة إلى ذكر النار، وما يلقاه المشركون من سوء المصير. والتفصيل في تصوير الجنة يباعد بين أولئك المشركين المستهزئين برسالة محمد ﷺ وما أعده الله لهم من عذاب أليم.

أما ذكر الجنة، وعدم الأكتفاء بإرادة المشركين مصيرهم، فذلك لما جرى عليه القرآن الكريم من الحديث عن فريقي: الهدى، والضلال، ومصيرهما جنبًا إلى جنب في أكثر ما تحدث به عن أيٍّ منهما، أو مصيره، وذلك جمعًا منه بين الترغيب والترهيب في الموضع الواحد، وفي هذا الجمع ما فيه من مضاعفة التأثير في النفس: رغبة، ورهبة، وإيضاح الضد بضده.

هذا ومن أبرز ما يلاحظ في المَثَل التأكيد على صفة الدوام، (فأكلها دائم وظلها) فليس هناك ما يقلق الإنسان من زوال وفناء، وليس فيما يقلق الإنسان شيء أكثر إقلاقًا له من فكرة الزوال والفناء. فهو أحرص على البقاء، ولكنه حين يرى البداية تتمثل له النهاية، فالنعيم إذا ماكان على عرضة للزوال والفناء فإنه كثيرًا ما يكون مصدر قلق وشقاء أكثر من كونه سببًا للارتياح والطمأنينة. ومن هنا كان لإبراز فكرة الدوام في المَثَل ما له من أهمية في بث الطمأنينة في نفوس المؤمنين وتخويف للمشركين، فلا يكون الموت للمؤمن سيفًا قطع الحياة إلى أولى، وثانية، وإنما يكون حلقة وصل محببة بينهما، فمتع الحياة الأولى تمتد إلى الثانية وتتضاعف فيها فلا يشعر برهبة النقلة، ولا يحس إحساس المشرك من أنه قد سقط من شاهق. ويظل طوال حياته ينظر إلى الموت على أنه واضع حد لمتع حياته.

هذا ولم يخبر القرآن الكريم الإنسان بخلوده ودوامه ــ في هذا المَثَل ــ إخبارًا مباشرًا وإنما أوحى له بذلك بالإخبار عن دوام ما فيها، فأنهارها جارية، وأكلها دائم، وظلها كذلك.

وإذا كان الدوام في المَثَل قد قتل فكرة الزوال والفناء، وبَثَّ في النفوس الإنسانية ما بَثَّ من اطمئنان، فقد أسهم الظل إيهامًا واضحًا في ذلك. فالفناء والزوال

مرتبطان أشد الارتباط وأوثقه في ذهن الإنسان بفكرة التحول والتبدل والتغير. كيف لا، وهو يرى كل ما هو فانٍ في حياته متغيّرًا متحولاً، أو قابلاً للتغير والتحول، حتى ارتسم في الأذهان أن ما يعجل في الفناء والزوال إنما هو التغير والتحول. وخيل إليه أن الليل والنهار فارسان يَكرّان عليه، ويغيران فيه، حتى يصلا به إلى نهايته، وفي دوام الظل إيحاء بدوام الحال: فلا ليل ولا نهار، ولا يوم ولا شهر، ولا شيء مما عُرف في الدنيا عنها. فظلها دائم لا يتغير، وما لا يتغيّر لا يكون عرضة للفناء والزوال. وذكر الظل فضلاً عن أن سلب الدهر ما له من سلطان على النفس الإنسانية، فإنه أسهم إسهامًا واضحًا في عمق الشعور بنعيم الجنة، فالظل مرتبط بالراحة والطمأنينة، ويكاد يكون رَمْزًا للراحة، فلا غرابة بعد هذا أنْ يُذْكَر الظل ويوصف بالدوام في معرض الحديث عن الجنة ودوام نعيمها وراحة المؤمنين فيها.

وأما النار، فقد اكتفى بذكرها ــ من غير ما تفصيل في وصفها ــ لما في ذكرها من رهبة شديدة في النفوس ــ حتى وإن لم توصف بما يرهب. ومن ذا الذي لا يرهبه الخلود في النار أيًا كانت هذه النار، وهو لا يحتمل أن يمسها مجرد مساس. أما دوامها، فقد علم من دوام الجنة ونعيمها.

أما المَثَل الثاني فقد تقدمته آيات تحث المؤمنين على القتال حتى أن السورة كلها عرفت بسورة القتال، كما عُرِفَتْ بسورة محمد ﷺ قال تعالى:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا

نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ (محمد: ٤ــ١٥)

فالمَثَل قد وُجِّهَ للمؤمنين وأُريد به حثهم على مقاتلة المشركين: (أي أُريد منهم أن يعرضوا عن حياتهم الدنيا، وما فيها من متعٍ ونعَمٍ، ويقدموا ــ مختارين راغبين ــ على الموت في سبيل الله بمجاهدة أعدائه. ولا يخفى ما يقتضيه هذا من تزيين للجَنَّة، وإبراز كثير مما فيها، كيما يهون على المرء أن يُضَحِّي بحياته من أجلها، أما المَثَل الأول فلم يرد من المشركين أكثر من الإعراض عن إشراكهم إلى التوحيد. والإعراض عن الشرك غير الإعراض عن الحياة. ولا ضرورة ــ في هذا المَثَل ــ تقتضي التعجيل بذكر العقوبة، كما هو الحال في المَثَل الأول، إذ الحديث للمؤمنين وعن الجنة التي يعوضهم الله بها عن حياتهم الدنيا، التي ضحوا بها من أجله، وهو هناك عن المشركين وما ينتظر من سوء المصير. وبهذا يمكن أن يعلل الإيجاز في الأول والتفصيل في الثاني، ويمكن أن يضاف إلى هذا التعليل أن المَثَل مكي، وقد نعتَ القرآن الكريم مكة على لسان إبراهيم الخليل ــ عليه السلام ــ بأنها لم تكن ذات زرع فقال تعالى:

﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٣٧)

فأهل مكة وإن كانوا يعرفون الجنان فإنهم محرومون منها، في أشد الحاجة إليها، فيكفي ــ في حَثِّهم على الإيمان والتوحيد ــ أن يحظوا بجنة من غير ما تفصيل لما تحويه تلك الجنة، فكيف وقد وُصِفَتْ بجريان أنهارها، ودوامِ أُكُلها، وظِلِّها؟

أما أهل المدينة فقد كانت لهم جنانُهم بما حوت، من أنهار، وثمار، وظلال، فلا يكفي في إغرائهم مجرد الوعد بالجنة، من غير ما إظهار لكثير مما فيها، مما تفتقر إليه جنانُهم، كيما تهون عليهم التضحية بما عندهم، ولهذا فالأنهار ذُكِرَتْ بأنواعها. فأنهار

من ماء، وأنهار من لَبَنٍ، وأنهار من خمر، وأنهار من عسل، وقد خلص كل منها مما يعتوره في الدنيا، وينتقص منه، بينما لم يصرح بذكر أنواعها في الأول، وما قيل في أنهارها يمكن أن يُقال في أُكلها فقوله تعالى: (ولهم فيها من كل الثمرات) يوحي بالتعدد والتنوع أكثر مما يوحي به قوله تعالى (أُكُلها) وإن كان (الأُكُل) شاملاً لما يؤكل.

وهكذا جاء المَثَل الأول موجزًا مُرَكَّزًا على الدوام والبقاء. وعدم تغير الأحوال، والخلود إلى ظلال الراحة المبتغاة. وفي حين جاء الثاني مُفَصَّلاً. وقد بدا فيه تنوع النعم، وتوفر ما لَذَّ وطاب، ضروريًا كان، وغير ضروري. وبهذا يكون كل من المثلين متممًا للآخر، غير مغنٍ عنه، اللهم إلاّ إذا تركت أساليب البيان جانبًا، وأُخذت الأشياء مأخذ التجريد، وعندها فما من شيء في أحدهما إلاّ في الثاني ما يقابله فقوله (تجري من تحتها الأنهار) في الأول، يقابله في الثاني قوله تعالى: (فيها أنهار..) وقوله (أُكُلها دائم) يقابله (ولهم فيها من كل الثمرات) وقله (وظلها) يقابله (ومغفرة من الله ورضوان) وقد قابل الرازي بين (الظل) و (المغفرة)[٢١]. ولكن الذي نراه أن للفظ القرآن أثره في الآية، وله دوره، وإيحاؤه، ودقيق معناه الذي يلازمه، ولا يمكن التعبير عنه ــ بنفس الدقة ــ باختيار لفظ آخر مهما كان التماثل بني اللفظين. ولنا في قوله تعالى:

﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ (الحجرات: ١٤)

وقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا ﴾ (البقرة: ١٠٤)

خير دليل على أن لكل لفظ دلالته الخاصة به، وايحاءه، وتأثيره وظلاله في الصورة التي يكون جزءًا من مكنوناتها، وإذا صَحَّ هذا، فإنَّ المثلين ــ مع ما بينهما من أوجه شبه غير قليلة ــ بينهما من أوجه الخلاف ماليس بأقل ــ إنْ لَمْ تَكُنْ أكثر.

ولهذا فليس الثاني صورة مكررة من المَثَل الأول، ولا يغني ورود هذا عن ورود ذاك.

---

(٢١) التفسير الكبير: ٥٣٧/٧.

ثانيًا: تمثيل الحياة الدُّنيا

مثلت الحياة الدنيا في القرآن الكريم بثلاثة أمثال، أولها: قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

وثانيها قوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥)

وثالثها قوله تعالى:

﴿ ٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾

(الحديد: ٢٠)

ولم يذكر المتحدثون عن أسباب النزول سبب نزول أيٍّ منها، وأما مكان نزول كل منها، فالراجح أن المَثَل الأول مكي، إذ المشهور أنَّ سورة يونس مكية[(١)]، ولم

(١) روي أن الرسول ﷺ أخبر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بثواب كل سورة، وذكر له السور بحسب ترتيب نزولها: المكي منها والمدني، وذكرت سورة يونس مع السور المكية (كتاب المباني: المقدمة: ١٤).

وذكر الفيروزآبادي أن السورة مكية باتفاق (بصائر ذوي التمييز: ٢٣٨/١).

وقال السيوطي: «المشهور انها مكية، وعن ابن عباس روايتان، فتقدم من الآثار السابقة عنها أنها مكية، وأخرجه ابن مردويه من طريق العوفي عنه، ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه، ومن طريق خصيف عن مجاهد عن ابن الزبير.

(وأخرج) من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس أنها مدنية.

ويؤيد المشهور ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عباس قال: لما بعث الله محمدًا رسولاً، أنكرت العرب الله (أكان للناس عجبا) الآية (الإتقان: ١٢/١).

تكن آية المَثَل من الآيات المدنية فيها[٢].

والمَثَل الثاني مكي أيضًا، إذ أنَّ سورة الكهف مكية بلا خلاف،[٣] ولم يكن المَثَل من آياتها المدنية[٤].

وأما المَثَل الثالث، فسياقه، ومايرمي إليه يؤكدان أنه مدني — كما سيتضح ذلك في الحديث عنه بعد قليل — وإن اختُلف في سورته[٥] بين قائل بأنها مكية، وقائل بأنها مدنية.

ومهما يكن من شيء، فالذي نطمئن إليه أن المثلين — الأول والثاني — مَكِّيَّان، وأنَّ الثالث منها مَدَنيٌّ.

ولقد ذهب أكثر المتحدثين عن هذه الأمثال — من مفسِّرين وغيرهم — إلى أنَّ الحياة، أو متعها كانت قد شُبِّهَتْ — لسرعة زوالها، وفنائها — بماءٍ أنبت نباتًا، أو بنباتٍ كسا الأرضَ بهجة ونضارة، ثم ما لبث أنْ جَفَّ، وتكسر، وتبدد هباءً منثورًا، فعادت الأرض وكأنها لم تكن قد اكتست به في يوم من الأيام. فقال الطبري — في الأول منها — (إنما تباهون في الدنيا، وتفاخرون به من زينتها، وأموالها، مع ما قد وُكِّل بذلك من التكدير والتنغيص، وزواله بالفناء والموت، كمثل ماء أنزلناه من السماء. يقول: كمطر أرسلناه من السماء، فاختلط به نبات الأرض: يقول: «فنبت بذلك المطر أنواع من النبات مختلط بعضها ببعض.. فكذلك يأتي الفناء على ما تباهون به من دنياكم وزخارفها، فيغنيها ويهلكها، كما أهلك أمرنا وقضاؤنا نبات

(٢) (يونس) مكية وقد استثنى منها (فإن كنت في شَكٍّ) الآيتين، وقوله (ومنهم مَنْ يؤمن به) الآية. قيل: نزلت في اليهود، وقيل: من أولها إلى رأس أربعين مكي والباقي مدني حكاها ابن الغرس والسخاوي في جمال القراء) (الإتقان: / ١٢/١).

(٣) انظر كتاب (مقدمتان في علوم القرآن): ٩، ١٢، ١٥، (بصائر ذوي التمييز): ٢٩٧/١، (الإتقان): ٩/١، ١١، ١٥.

(٤) الإتقان: ١٥/١.

(٥) ذُكِرَتْ السورة مع السور المدنية في ثلاثة مواضع من كتاب (مقدمتان في علوم المَثَل: ١٠، ١٢، ١٥). وقال الفيروزآبادي في (بصائر ذوي التمييز): ٤٥٣/١ (السورة مدنية، وقيل مكية). وقال السيوطي في الإتقان: ١٣/١ (وسورة الحديد) قال ابن الغرس: الجمهور على أنها مدنية، وقال قوم: إنها مكية، ولا خلاف أن فيها قرآنًا مدنيًا، ولكن يشبه صدرها أن يكون مكيًا. قلت الأمر كما قال ففي مسند البزار وغيره عن عمر أنه دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأها وكانت سبب إسلامه، وأخرج الحاكم وغيره عن ابن مسعود قال: لم يكن شيء بين إسلامه وبين أنْ نزلت هذه الآية يعاتبهم الله بها إلاَّ أربع سنين (ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد. الآية)

هذه الأرض بعد حسنها وبهجتها (كأن لم تَغْنَ بالأمس): كأن لم تكن قبل ذلك نباتًا على ظهرها..»[6].

وقال الزمخشري فيه «هذا من التشبيه المركَّب. شبهت حال الدنيا في سرعة تَقَضِّيها، وانقراض نعيمها. ــ بعد الإقبال ــ بحال نبات الأرض في جفافه، وذهابه حطامًا، بعد ما التف وتكاثف، وزين الأرض بخضرته ورفيفه..»[7].

وقال الرازي «.. واعلم: أن تشبيه الحياة بهذا النبات يحتمل وجودها..»[8].

وقال القرطبي «... المعنى: أن الحياة الدنيا كالزرع، يعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيمًا، كأن لم يكن..»[9].

وقال ابن كثير «.. ضرب تبارك وتعالى مثلاً لزهرة الحياة الدنيا، وزينتها، وسرعة انقضائها، وزوالها، بالنبات الذي أخرجه الله من الأرض، بماء أنزل من السماء..»[10] ولأبي السعود[11] والآلوسي[12] وحَسَنين مخلوف[13]، مثل هذه الأقوال.

غير أن من المفسِّرين من ذهب إلى أن الممثل به لم يكن الماء وما نتج عنه، ولا النبات وما طرأ عليه، وإنما الممثل به الأرض، وما يكون من أحوالها في جدبها، وتزينها بالنبات، فنقل الرازي ــ فيما نقله عن القاضي ــ قوله: «لعله تعالى إنما ضرب هذا المَثَل لمن لا يؤمن بالمعاد، وذلك لأنّا نرى الزرع قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية، قد بلغ في الزينة والحسن، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفةٌ، فيزول ذلك الحسن بالكلية، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى، فذكر هذا المثال، ليدل على أن من قدر على ذلك، كان قادرًا على إعادة الأحياء في الآخرة، ليجازيهم على أعمالهم إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فَشَرٌّ»[14].

---

(٦) جامع البيان: ١١/٧١ــ٧٢.
(٧) الكشّاف: ٢/٧٢.
(٨) التفسير الكبير: ٤/٨٢٨.
(٩) الجامع لأحكام القرآن: ١٧/٢٥٥.
(١٠) تفسير ابن كثير: ٤/٢٩٤.
(١١) إرشاد العقل السليم: ٤/٨١٥.
(١٢) روح المعاني: ١١/١٠٠.
(١٣) صفوة البيان: ١/٣٤٤.
(١٤) التفسير الكبير: ٤/٨٢٩.

فالممثل له ــ على ما يرى ــ الأحياء، تعود إليهم الحياة بعد مفارقتها لهم، شأنهم في هذا شأن الأرض المتزينة بالنبات، تفقد ما تزينت به، ثم تتزين تارة أخرى بما كانت قد فقدته، فهذا ما يُفهم من ظاهر قوله: «ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى، فذكر هذا المثال، ليدل على أن من قدر على ذلك، كان قادرًا على إعادة الأحياء في الآخرة..».

هذا المعنى هو ما فهمه النيسابوري فقال: «... ويحتمل أن يكون هذا مثلاً لمن لايؤمن بالمعاد، فإن الأرض المزينة إذا زال حسنها، فإنه يعود رونقها مرة أخرى، فكذلك النشور»[١٥].

غير أن الشيخ محمد عبده كان قد تردد في المثل به، بين أن يكون الأرض وأحوالها، والماء وما ينبت بسببه، فقال: «.. وهو عبارة عن تشبيه زينتها ونعيمها في افتتان الناس بهما، وسرعة زوالهما، بعد تمكنهم من الاستمتاع بها: الأرض يسوق الله إليها المطر، فتنبت أنواع النبات، الذي يسر الناظرين ببهجته، فلا يلبث أن تنزل به جائحة تحسه، وتستأصله قبيل بُدُوِّ صلاحه، والانتفاع به. قال عزَّ وجلّ:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (يونس: ٢٤)

أي لا شبه لها في صورتها، ومآلها، إلاّ بماء المطر في جملة حاله الآتية. (فاختلط به نبات الأرض): أي فأنبتت الأرض أزواجًا شتى من النباتات، وتشابكت بسببه، واختلط بعضها ببعض»[١٦]. وذهب الحكماء إلى أن الماء هو الممثل به للحياة، وأشاروا إلى أوجه الشبه بينهما. ونقل القرطبي ما ذهبوا إليه قائلاً: «وقالت الحكماء: إنما شبه تعالى الدنيا بالماء، لأن الماء لا يستقر في موضع، وكذلك الدنيا لا تبقي على واحد، ولأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة، كذلك الدنيا، ولأن الماء لا يبقى ويذهب، كذلك الدنيا تفنى، ولأن الماء لايقدر أحد أن يدخله ولا يبتل، كذلك الدنيا لا يسلم أحد دخلها من فتنتها وآفتها، ولأن الماء إذا كان بقدر، كان نافعًا منبتًا، وإذا جاوز المقدار كان ضارًا مهلكًا، وكذلك الدنيا الكفاف منها ينفع، وفضولها يضر. وفي حديث النبي ﷺ قال له رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أكون من

---

(١٥) غرائب القرآن: ٧١/١١.

(١٦) تفسير المنار: ٣٤٧/١١.

الفائزين. قال: ذر الدنيا وخذ منها، كالماء الراكد، فإنَّ القليل منها يكفي، والكثير منها يُطغي. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: قد أفلح من أسلم، ورزق كفافًا، وقَنَّعَهُ الله بما آتاه»[17].

غير أن البلاغيين لا يرون أنَّ الممثل به الماء، أو الأرض، أو النبات، فقد أجمعوا ــ أو كادوا ــ يجمعون على أن الممثل به في هذه الآيات، وما ماثلها كل ما ذكر بعد أداة التشبيه، وليس مقصورًا على جزء مما ذكر دون غيره. فهذه الآيات من التشبيهات المركّبة، أو التمثيلية. قال الجرجاني: «ألا ترى إلى نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ (يونس: ٢٤)

كيف كثرت الجمل فيها حتى إنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت، وهي وإن كان قد دخل بعضها في بعض، حتى كأنها جملة واحدة، فإن ذلك لا يمنع أن تكون صورة الجمل معنا حاصلة، تشير إليها واحدة واحدة.

ثم أن الشبه منتزع من مجموعها. ومن غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، وإفراد شطر من شطر حتى إنك لو حذفت منهاجملة واحدة ــ من أيِّ موضع ــ كان قد أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه»[18].

وقد وقفنا قبل قليل على قول الزمخشري فيه: من أنه من التشبيه المركّب[19]. ولقد مثل به السكاكي للتشبيه المركّب العقلي[20]. ولهذا ، فلاغرابة في أن يقول النيسابوري في تفسيره له: «.. هذا والصحيح عند علماء البيان: أن التشبيه من التشبيه المركّب»[21]. ومع كثرة من جاء بعد اولئك الذين أشار النيسابوري إليهم، فإننا لم نجد بينهم مَنْ ذهب إلى ما يخالف ذاك الذي انتهى إليه القدماء فيه.

---

(١٧) الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠.
(١٨) أسرار البلاغة: ٧٩.
(١٩) انظر في هذا البحث: ٢٥٩ــ٢٦٧.
(٢٠) مفتاح العلوم: ١٨٨.
(٢١) غرائب القرآن: ٧١/١١.

ومهما يكن من شيء فإذا كان المتحدثون عن هذه الأمثال قد اختلفوا في الممثل له والممثل به ـــ على النحو الذي رأيناه ـــ فقد اختلفوا كذلك فيمن ضربت لهم هذه الأمثال، مع أن غير قليل منهم كانوا قد اكتفوا بتفسير المَثَل من غير ما ذكر لمن ضرب له.

ولعل من الواضح أن كثرة ما قيل في أيٍّ من هذه الأمثال، ينبغي ألا تحول بين الباحث والنظر في الأمثال ذاتها، والسياق الذي ورد فيه كل منها، حتى وإن اتفقت تلك الأقوال تمام الاتفاق، فكيف وقد تباينت تباينًا ظاهرًا في الركنين الأساسيين من التمثيل ، ومن ضربت لهم تلك الأمثال؟

ومن هنا كان لزامًا على الباحث أن يتبين طريقه باحتراز ـــ بين تلك الآراء ـــ كيما يستطيع أن يرى الراجح منها من غير الراجح، إذا لم يتهيأ له أن ينتهي إلى غير ما انتهى إليه أصحاب تلك الآراء، وليس له من سبيل إلى مثل هذا التمحيص والترجيح غير المَثَل ذاته، والسياق الذي ورد فيه، فبهما يمكن أن يَزِنَ ما قيل في تلك الأمثال، ، ويتبيّن مايمكن أن يُقال.

ولقد عرفنا أنَّ المَثَل الأول منها كان قد ورد في سورة يونس، وأنَّ السورة مكية، وليس المَثَل مِمّا فيها من آيات مدنية. ومع أن السورة تناولت موضوعات شتى ـــ شأنها في هذا شأن أكثر السور القرآنية ـــ فقد تَرَكَّزَ الحديث فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى وتفرده بالقدرة على كل شيء، ولاسيما الإحياء بعد الإماتة، مما يدل على أن الحديث موجه إلى المشركين بالله، المنكرين للبعث، فقال تعالى:

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ...﴾ (يونس: ٤ ـــ ٥)

وتتوالى الآيات مؤكدة وحدانية الله، وتفرده بالقدرة، حتى أن المشركين أنفسهم ـــ وقت الشدة ـــ يلجأون إليه وحدَه ، معرضين عن كل ما أشركوه معه. فقال تعالى:

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾
(يونس: ١٢)

وقال في الآيات السابقة للمثل:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (يونس: ٢٢ــ٢٤)

وقد صرّح الأستاذ أمين الخولي بأن سياق المَثَل: الحديث عن الشرك، قال: «سياقها معنى الحديث عن الشرك، وافتراق الناس شيعًا فالتدين، وكفرانهم بالله في الرخاء مع التجائهم إليه في الشدائد»[٢٢].

غير أن من المفسِّرين مَنْ نَصَّ على أن المَثَل إنما ضُرِبَ للباغين من الناس، المغترين بالحياة. فقال الرازي: اعلم أنه تعالى لما قال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (يونس: ٢٣)

أَتْبَعَهُ بهذا المَثَل العجيب، الذي ضربه لمن يبغي في الأرض، ويَغتَر بالدنيا، ويشتد تمسكه بها، ويقوى إعراضه عن الآخرة، والتأهب لها»[٢٣].

وقال النيسابوري: «.. ثم ذكر مثلاً لمن يبغي في الأرض، ويغتر بالدنيا، ويشتد تمسكه بها فقال..»[٢٤].

---

(٢٢) محاضراته المخطوطة.

(٢٣) التفسير الكبير: ٨٢٨/٤.

(٢٤) غرائب القرآن: ٧٠/١١.

وقال محمد عبده: «.. لما كان سبب ما ذكر من البغي في الأرض، وإفساد العمران: هو الإفراط في حبِّ التمتع بما في الدنيا من الزينة واللذات، ضرب لها مثلاً بليغًا، يصرف العاقل عن الغرور بها، ويهديه إلى القصد والاعتداء فيها، واجتناب التوسل إليها، بالبغي، والظلم، وحبِّ العلو، والفساد في الأرض»[٢٥].

يُستشف من أقوال المفسِّرين السابقين لهم، واللاحقين بهم مثل هذا الذي صرح به الرازي، والنيسابوري، والشيخ الإمام[٢٦].

ونقل عن القاضي أن المَثَل يمكن أن يكون قد ضُرِبَ لمن لا يؤمن بالبعث. فقال: «لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد...»[٢٧]

وقد رأينا أن السياق إنما ينصرف إلى الحديث عن المشركين، وليس هناك ما يمنع أن يكونوا بغاة، منكرين للبعث والنشور، ولعل البغي المذكور في الآية السابقة للمَثَل كان قد أُطلق على إشراكهم بالله، إذ السياق يتحدّث عن علاقتهم بالله، وليس فيه ما يشير من قريب أو بعيد إلى علاقتهم بغيرهم من الناس، وإن ذهب غير قليل من المفسِّرين إلى أن قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ (يونس: ٢٣)

معناه: بَغْيُ بعضكم على بعض. قال الزمخشري «.. معناه إنما بغيكم على أمثالكم، والذين جنسهم جنسكم، يعني: بغي بعضكم على بعض»[٢٨].

وذهب كثير من المفسِّرين بعده إلى مثل ما كان قد ذهب إليه. في حين أن السياق يشير بوضوح إلى أنَّ أولئك البغاة، أو المشركين، كانوا قد تجاوزوا على وحدانية الله ــ التي أقرُّوا بها ــ حين ظَنُّوا أنَّهم قد أُحيطَ بهم ــ بالشرك، بعد أن نجاهم الله مما كانوا يعانونه من أهوال[٢٩].

ويؤيد هذا ما رواه الطبري بقوله: «حدّثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال:

---

(٢٥) تفسير المنار: ٣٤٧/١١.

(٢٦) يُنظر جامع البيان: ٧١/١١، الكشّاف: ٧٢/٢، البحر المحيط: ١٤١/٥. وقد صرح أن مناسبتها ذكر البغي.

(٢٧) التفسير الكبير: ٨٢٩/٤.

(٢٨) الكشّاف: ٨٢/٢.

(٢٩) يُنظر التفسير الكبير: ٨٢٧/٤، غرائب القرآن ــ ٧٠/١١، إرشاد العقل السليم: ٨١٣/٤ تفسير المنار: ٣٤٦/١١.

قال ابن زيد.. هؤلاء المشركون كانوا يدعون مع الله ما يدعون، فإذا كان الضر لم يدعوا إلاّ الله، فإذا نجاهم، إذا هم يشركون. لئن أنجيتنا من هذه الشدة ــ التي نحن فيها ــ لنكونن من الشاكرين لك على نعمك، وتخليصك إيانا مما نحن فيه. باخلاصنا العبادة لك، وإفراد الطاعة، دون الآلهة والأنداد»[٣٠]. فالبغي هنا إنما ينصرف ــ كما أسلفنا ــ إلى علاقة هؤلاء بالله، لا إلى علاقتهم بغيرهم من أبناء جنسهم، فكان من الطبيعي أن يقع بغيهم ــ هذا ــ على أنفسهم إذ أن بغيهم على وحدانية الله بالشرك، لم يكن ــ في حقيقته ــ غير بغي منهم على أنفسهم. قال تعالى:

﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧)

وكونهم يبغون في الأرض لا يضعف مما انتهينا إليه ــ إن لم يكن ليعززه ــ فلقد أرانا الله أن توحيد هؤلاء ملازم للخوف، وإشراكهم ملازم للاطمئنان، وليس هناك ما يعيد إليهم اطمئنانهم ــ بعد الذي عانوه في البحر ــ أكثر من أن يجدوا أنفسهم في الأرض بعيدين عن البحر ومخاطره.

كما لا يضعف منه قوله تعالى: (متاع الحياة الدنيا) إثر قوله:

﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ (يونس: ٢٣)

لأن في بغيهم على حقوق الله ما فيه من متعة في الحياة الدنيا. قال الرسول ﷺ (حُفَّت الجَنَّةُ بالمَكارِهِ، وحُفَّت النّارُ بالشَّهوات)[٣١].

ولهذا كله فإذا كان المَثَل قد ضرب للباغين على حقِّ الله في الوحدانية، لا الباغين على حقوق الناس. وإن كان بغي الناس على أبناء جنسهم مما يسخط الله، ويستوجب عقوبته.

أما ذكر الحياة الدنيا، فقد أُريد به إحاطة هؤلاء المشركين بجوٍ من الخوف والفزع يلازمهم في البر والبحر، والحلِّ والترحال، والليل والنهار، لصرفهم عمّا هم عليه من إشراك ما داموا يتخلون عن إشراكهم هذا، ولا يوحدون الله في غير حالات الرعب والفزع كما أوضح السياق.

---

(٣٠) جامع البيان: ١١/٧٧ــ٧١، وقال الطبري في قوله تعالى: (هو الذي يسيركم.. الخ) أن البغي المذكور فيها إنما هو تجاوز ــ فيها ــ إلى غير ما أذن الله لهم فيه، من الكفر به والعمل بمعاصيه) ــ المرجع نفسه: ٧١.

(٣١) المقاصد الحسنة: ١٩١ وما فيه من مراجع للحديث.

وإذا كان ما انتهيت إليه صحيحًا، فمن الأنسب أن تكون الحياة ذاتها مدار الحديث والتمثيل، لأن حرص هؤلاء عليها أشد من حرصهم على ما سواها، وتهديدهم بفقدها أجدى ـــ في صرفهم عن شركهم ـــ من تهديدهم بفقد متاعها.

وإذا كانت الحياة ذاتها مدار التمثيل، فإن الماء أوفق ما تمثل به، فقد اقترنت الحياة به في القرآن الكريم ذاته في كثير من آياته. قال تعالى:

﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ (النحل: ٦٥)

وقال:

﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ (الأنبياء: ٣٠)

إلى آخر ذلك من الآيات التي ترينا بوضوح أنْ لا حياة لأيٍّ من الكائنات الحية ـــ بغير الماء، وإنه هو قوام حياتها، والعنصر الرئيس في بنيتها وتركيبها. ومعلوم انه ليس لزامًا أن يمثل الشيء بسببه أو مصدره ، ولكن من المعلوم ـــ أيضًا ـــ أن الشيء قد يماثل ما تسبب عنه، فالحياة والماء أو ـــ في الأصح ـــ الماء والحياة كالشيء وظله، وما يطرأ على الشيء من تحول أو تبدل، يستتبع بالضرورة تغيير مماثلاً في ظله، ومن هنا جيء بالماء، لأنّ المتحكم بالشيء متحكم بظله، فمن المتعذر عليه فهم حقيقة الحياة وماهيتها، بوسعه أن ينظر إلى مصدرها، وماجعله الله سببًا لها.

فلو تأملنا ما تحدّث به القرآن عن الماء، لرأينا أنه كان قد نَصَّ صراحة على إنزال الله له، قال تعالى: (كماءٍ أنزلناهُ) فضمير المتكلم في (أنزلناه) إنما جيء به لتأكيد فكرة أساسية، كثيرًا ما نلاحظ مثل هذا التأكيد ـــ لهذه الفكرة ـــ في القرآن الكريم. فالماء هِبةُ الله، إنْ شاءَ مَنح ، وإنْ شاءَ مَنَع. وكذلك الحياة. قال تعالى:

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ (الحجر: ٢٣)

ومن هنا فالماء والحياة مما لا ينازع الله سبحانه فيهما منازع. وإذا ما خيل لأيٍّ من المكابرين أنَّ لهم يَدًا في أشياء، وأنَّهم متحكمون بتلك الأشياء، قادرون عليها، فليس هناك مَنْ يداخله أدنى شك في أنه لا سلطان له على الماء، كما لا سلطان له على الحياة. ولو لم يكن ذلك من المسلمات عندهم لما حاججهم القرآن بالآية:

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ (الملك: ٣٠)

والماء والحياة كلاهما سماوي المصدر، وقد نَصَّ القرآن على إنزال الماء من السماء في المَثَل ذاته.

هذا والماء وإنْ كان عنصر إنْماءٍ فهو عنصر إفناء أيضًا وكذلك الحياة، فلولا النماء ماكان الفناء، ولولا الحياة ماكان الممات، والبداية تفضي إلى النهاية. فالحياة تحمل في طياتها بذور الموت، وتنمو هذه على حساب تلك. ومن هنا فالماء يحتضن البداية والنهاية ويمثلها معًا، ويرمز إليهما، وإغفال أيٍّ منهما إغفالٌ لطبيعة الماء، واستبعاد الحَيِّ للموت جهل منه بطبيعة الحياة وماهيتها.

والعرب ـــ كغيرهم من الناس ـــ كانوا يدركون تمام الإدراك العلاقة بين الماء والحياة، وارتباطهما. فالذي يستعرض قصائدهم، يجد أنهم كانوا يرون الحياة ماء، والماء هو الحياة. فالشاعر الجاهلي لم يكن ليتولى رسم صورة لمظاهر الحياة، من غير ما ذكر للماء، تصريحًا أو تلميحًا، حتى أننا لا نبعد إذا قلنا: إن الحركة، والحيوية، والنشاط، والاخضرار، والإزهار، وسائر المظاهر الحياتية لا ترد إلاّ مقرونة بالماء. فإذا ما أراد الشاعر أن يعبّر عن الحياة، جاء بالماء، وما يستتبعه من انتعاش الموجودات به. ويكفينا في هذا قول عنترة في معلَّقته:

جادت عَليها كُلُّ عَينٍ ثَـرَّةٍ　　فَتَرْكَنَ كُلَّ قَرارةٍ كالدِّرهَـمِ
سَحًّا وتَسْكابًا فَكُـلُّ عَشيَّـةٍ　　يجري عليها الماءُ لَمْ يَتَصَرَّمِ
وخَلا الذُّبابُ بِها فَلَيسَ بِبارِحٍ　　غَرِدًا كَفِعْلِ الشّارِبِ المُتَرَنِّمِ
هَزِجًا يَحُكُّ ذِراعَـهُ بِذِراعِـهِ　　قَدْحَ المُكِبِّ على الزِّنادِ الأجذمِ (٣٢)

فليس الأمر مقصورًا على الذباب، وإنما قدم إلينا عنترة صورة لهذه الطبيعة الباسمة بعد أن جادت عليها السحب بمادة الحياة، فدب فيها النشاط والحيوية والانشراح، فكأن الطبيعة كلها في ترانيم وأهازيج وأغان.

كما أدرك العرب كذلك أن الماء موت، والموت ماء، وكثيرًا ما وضعوا أحدهما، أو لوازمه موضع الآخر، من هذا قول النابغة:

فهم يَتَساقَونَ المَنِيَّةَ بَيْنَهُـم　　بأيديهِمُ بيضٌ رقاق المضارب (٣٣)

وقول عنترة:

---

(٣٢) معلقات العرب: ١٨٦ـــ١٨٧.

(٣٣) مختار الشعر الجاهلي: ١٦١.

فَأَجَبْتها إنَّ المَنِيَّة مَنْهَلٌ   لابُدَّ أنْ أُسْقى بكأسِ المَنْهَلِ[٣٤]

وقول عمرو بن معد يكرب:

دعوت بني قحافة فاستَجابُوا   فقلتُ رِدُوا فَقَدْ طابَ الوُرُودُ[٣٥]

وقول الأعشى:

فجادَتْ على الهامِزِ وَسْطَ بُيوتِهِم   شآبيبُ مَوتٍ أسْبَلَتْ واستَهَلَّت[٣٦]

وقول عبيد بن الأبرص:

فأبلِغْ بنيَّ وأعمامَهُم   بأنَّ المَنايا هي الوارِدَة[٣٧]

من هذا يتضح أنهم كانوا يدركون أن الماء يحتضن الحياة والموت يتضمنها معًا، فأيُّ غرابة بعد هذا في أن تمثل الحياة بالماء أو يمثل الماء بالحياة؟

والواقع أنه إذا أُريد بالمَثَل تأكيد وحدانية الله وقدرته، وصرف هؤلاء المشركين إشراكهم — بإخافتهم — فإن تهديدهم بفقدهم للحياة، وتمثيل هذه الحياة بالماء خير ما يخيفهم، ويجسد لهم تمكن الله من الحياة. فهم يرون احتباس المطر وانهماره، ولا يد لهم ولا حيلة في هذا وذاك، وبهذا يكون المَثَل قد أوضح لهم أن الله وحده واهب الحياة والمتصرف فيها وأنهم لم يفلتوا من قبضته في بر أو بحر، في ليل أو نهار، أصحاء أو مرضى، ما دام أمر حياتهم ذاتها بيديه. وإذا خيل إليهم قد ابتعدوا عن الموت — أو ابتعد الموت عنهم — لمجرد مفارقتهم البحر، وتجرأوا على وحدانية الله بسبب ذلك، فهم إنما يؤكدون قصر نظرهم وجهلهم بطبيعة الحياة، فالموت لن يفارقهم أينما كانوا وحيثما حَلُّوا، لأَنَّهُ مغروس في نفوسهم، كامِنٌ في طيات حياتهم، فبذرة الموت في كل قطرة من قطرات ماء الحياة، فأَيْنَ المَهرب مِنْ موتٍ في حياةٍ؟

ومن الجاهلين من عبر عن خديعة الأحياء بحياتهم عن الموت الملازم لهم، فامرؤ القيس يَرَى أننا مخدوعون بالطعام والشراب عن المصير المحتوم، نجد أننا نأكل ونشرب، ونسير ونقوم بسائر ما يقوم به الأحياء، فيتراءى لنا أن لا موت، ونرى مالنا من قدرة على ما يصدر عنا من أفعال فنغفل عن حقيقة ضعفنا وعجزنا، نرى

(٣٤) مختار الشعر الجاهلي: ٣٨٩.

(٣٥) حماسة البحتري: ٤٧.

(٣٦) ديوان الأعشى: ٢٦١.

(٣٧) ديوان عبيد بن الأبرص، ٦٢.

أننا أحياء بين أحياء، فنغفل عن انتسابنا إلى الهلاك والفناء فيقول:

أرانا مُوضَعِينَ لأمر غَيْب ... ونُسْحَرُ بالطَّعام وبالشَّراب
عَصافيرٌ، وذِبَّانٌ، ودُودٌ ... وأجرأُ مِنْ مُجَلَّحَةِ الذِّئابِ
فَبَعضَ اللّوم عاذِلتي فإني ... سَتَكفيني التَّجارِبُ وانتسابي
إلى عرق الثرى وَشَجَتْ عُروقي ... وهذا الموتُ يسلُبُني شبابي
ونفسي سوف يسلبها وجرمي ... فَيُلحقني وشيكًا بالتُّراب

* * *

أُرَجِّي من صُروف الدَّهرِ لينًا ... ولم تَغْفَل عن الصُّمِّ الهِضاب
وأعْلَمُ أنني عمّا قريب ... سأنشب في شبا ظفرٍ ونابِ(٣٨)

أما النمر بن تولب فيرى أننا إن لم نتبع المنايا تتبعنا، فنحن لها لا محالة فيقول:

واعلم أنْ سَتُدرِكُني المنايا ... فإلاّ أَتَّبِعْها تَتَّبِعْني(٣٩)

ويرى طرفة أن الحياة شدنا إلى الموت، طال هذا الحبل أو قصر، فيقول:

لعمرك إنَّ المَوتَ ما أخطأ الفَتى ... لكالطِّوَلِ المَرخى وثنياه باليدِ
متى ما يَشأ يومًا يَقُدْهُ لِحَتْفِهِ ... ومَنْ يَكُ في حَبْلِ المِنيّةِ يَنْقَدِ(٤٠)

وإذًا فالذي يشغل أذهان الناس هلاكهم لا هلاك أموالهم، وأكثر ما يصدر عنهم صادر عن هذه المشكلة الرئيسة. ومن هنا آثرت صرف التمثيل إلى الحياة ذاتها لا إلى ما يملكه الناس فيها، كما آثرت تمثيلها بالماء لكونه رمزًا لها، عَرَفَهُ الجاهليون وعَبّروا بما يؤكد ذلك.

ومهما يكن من شيء فالحياة في هذا المَثَل إنّما مثلت بالماء، وتمثيلها بالماء لا يذهب بشيء من جمال صورة التمثيل، فلقد قيدت الحياة الممثلة بالدنيا، وقيد الماء الذي مثلت به بنزوله من السماء، واختلاطه بنبات الأرض، ودخوله في تركيبه وبنيته، ومفارقته له في حالة يبسه، لأنَّ ما جاء بعد لفظ الماء صفة له، والصفة لا تنفصل عن الموصوف، ومن هنا فالقائلون بأن الحياة الدنيا كانت قد مثلت بالماء، لم يبعدوا فيما ذهبوا إليه، إذا ما أرادوا به الماء الموصوف بكل ما وُصف في الآية

(٣٨) ديوان امرىء القيس، :
(٣٩) منتهى الطلب — مخطوط.
(٤٠) ديوان طرفة بن العبد، ٥٣.

الكريمة، كما لم يبعد البلاغيون ومن ذهب من المفسِّرين إلى أنّ المشبه به كل ما ذكر بعد أداة التشبيه، لكون التشبيه تشبيهًا مركبًا. أمّا من ذهَبَ إلى أن المشبه به الأرض أو النبات فلا يخلو ما ذهبوا إليه — على ما يبدو — من بعد.

أما المَثَل الثاني فإن غير قليل من المفسِّرين لم يوضحوا المشار إليهم بضمير الغيبة وميم الجمع في قوله تعالى (وأضرب لهم) والذين أشاروا منهم، أجمعوا — أو كادوا يجمعون — على أن المَثَل إنما ضرب للمستكبرين من المشركين، الذين أنِفوا أن يحضروا مجلس رسول الله ﷺ وفقراء المسلمين في فقال الطبري: «.. واضرب لهؤلاء المستكبرين الذين قالوا لك اطرد عنك هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي — إذا نحن جئناك — الدنيا منهم مثلاً..»[٤١].

وذهب الرازي [٤٢] والنيسابوري[٤٣] والقرطبي[٤٤] إلى مثل ما ذهب إليه، والسياق الذي ورد فيه يؤيد هذا الذي ذهبوا إليه، من أن المَثَل مضروب للمتكبرين من المشركين على فقراء المسلمين فقد جاء المَثَل إثر مثل غني وفقير، تاه الغني — بغناه — على الفقير وتعالى، فأهلك الله جنته — مصدر غناه — فأصبح أسوأ من الفقير حالاً. فقال تعالى:

﴿ ۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ ﴾

(الكهف: ٣٢—٣٤)

وما أن ذكر الله مثل الحياة الدنيا — بعد هذه الآيات — إلاّ وذكر المال والبنين، مبينًا أنهما مجرد زينة لهذه الحياة، وأن الأعمال الصالحة خير ما تنعقد عليه آمال الآملين. فقال تعالى:

﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ (الكهف: ٤٦)

---

(٤١) جامع البيان: ١٥/١٦٤.
(٤٢) التفسير الكبير: ٥/٧٢٢.
(٤٣) غرائب القرآن: ١٥/١٥٦.
(٤٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤١٢.

ولقد ذهب أكثر المتحدثين ــ عن هذا المَثَل ــ إلى أن الحياة هي مدار الحديث والتمثيل فقال الطبري: «واضرب لحياة هؤلاء المستكبرين.. لدنيا منهم مثلاً.. فلا يفخر ذو الأموال بكثرة أمواله، ولا يستكبر على غيره بها، ولا يغترن أهل الدنيا بدنياهم، فإنما مثلها: مثل هذا النبات»(٤٥).

وقال الزمخشري فيه: «شبه حال الدنيا ــ في نضرتها، وبهجتها، وما يتعقبها من الهلاك، والفناء ــ بحال النبات، يكون أخضر وارفًا، ثم يهيج، فتطيره الرياح، كأن لم يكن..»(٤٦). وتابعه أبو السعود متابعة ظاهرة، في واحد من التوجيهين اللذين ذكرهما للمَثَل(٤٧) كما تابعه فيه الآلوسي(٤٨).

وقال الرازي: «واضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا، وقلة بقائها.. فقال: (واضرب لهم): أي لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم، وأنصارهم، على فقراء المسلمين: مثل الحياة الدنيا.. (وكان الله على كُلِّ شيءٍ مقتدرًا) بتكوينه أولاً، وتنميته وسطًا، وإبطاله آخرًا، وأحوال الدنيا ــ أيضًا ــ كذلك، تظهر في غاية الحسن والنضارة، ثم تتزايد قليلاً قليلاً، ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى الهلاك»(٤٩) وتابعه فيما ذهب إليه النيسابوري، متابعة تكاد تكون تامة(٥٠). وقال القرطبي: «.. أي صف لهؤلاء المتكبرين ــ الذين سألوك طرد فقراء المؤمنين ــ مثل الحياة الدنيا..»(٥١).

وقال أبو حيان: «.. بَيَّنَ في هذا المَثَل حال الدنيا، واضمحلالها، ومصير ما فيها من النعيم والترف إلى الهلاك..»(٥٢).

وقال ابن كثير: «يقول تعالى (واضرب)، يا محمد للناس (مثل الحياة الدنيا) في زوالها، وفنائها وانقضائها، (كماءٍ أنزلناه من السماء).. وكثيرًا ما يضرب الله مثل الحياة بهذا المَثَل»(٥٣).

---

(٤٥) جامع البيان: ١٥/١٦٤ــ١٦٥.
(٤٦) الكشاف: ٢/٢٦١.
(٤٧) إرشاد العقل السليم: ٥/٧١٢.
(٤٨) روح المعاني: ١٥/٢٨٥.
(٤٩) التفسير الكبير: ٥/٧٢٢.
(٥٠) غرائب القرآن: ١٥/١٥٦.
(٥١) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤١٢.
(٥٢) البحر المحيط: ٦/١٣٣.
(٥٣) تفسير ابن كثير: ٥/٢٨٨.

وقال أبو السعود ــ فضلاً عما تابع فيه الزمخشري ــ «بَيَّنَ لهم صفتها العجيبة، التي هي في الغرابة كالمَثَل..»[٥٤] وتابعه الآلوسي في هذا التوجيه[٥٥].

وهكذا نجد أن المفسِّرين كانوا قد ذهبوا إلى أن الحياة هي مدار الحديث والتمثيل، في حين نجد أن السياق يقتضي أن يكون ما فيها ــ مما يفخر به الجاهلون ــ مدار التمثيل فالغني المفتخر لم يكن قد افتخر بحياته على الفقير، وإنما افتخر بغناه، وعقوبة الله لذاك المتنفخ لم تنزل بحياته، وإنما حَلَّت بغناه ــ (سبب تيههِ وتعاليه) ــ فقال تعالى:

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾

(الكهف: ٤٢)

ولو لم يكن متاع الحياة هو المَثَل، لما ذُكِر المال والبنون ــ إثر ذكر المَثَل ــ ونعتا بأنهما زينة، وقورن بينهما وبين الباقيات الصالحات. ولهذا كُلِّه يبدو لي: أنَّ ما يفخر به الجاهلون من مال وولد هو مدار الحديث فهو الممثل وتقدير مضاف إلى الحياة ــ في هذا المَثَل ــ أولى من تقديره في المَثَل الأول، خلافًا لمن ذهب إلى تقديره هناك.

هذا وقد ذهب أكثر المفسِّرين إلى أن المُمَثَّل به النبات في أحواله المختلفة فقال الطبري: «..فإنما مثلها: مثل هذا النبات الذي حسن استواؤه بالمطر، فلم يكن إلاّ ريث أن انقطع عنه الماء، فتناهى نهايته، عاد يابسًا تذروه الرياح، فاسدًا تنبو عنه أعين الناظرين»[٥٦]. وقال الزمخشري: «.. شبه حال الدنيا في نضرتها، وبهجتها، وما يتعقبها من الهلاك، بحال النبات..»[٥٧].

وقابل الرازي بين أحوال الدنيا ــ في بدايتها، واكتمالها، وانتهائها، وبين أحوال النبات[٥٨].

---

(٥٤) إرشاد العقل السليم: ٧١٢/٥.
(٥٥) روح المعاني: ٢٨٥/١٥.
(٥٦) جامع البيان: ١٦٥/١٥.
(٥٧) جامع البيان: ١٦٥/١٥.
(٥٨) الكشّاف: ٢٦١/٢.

وأحاط القرطبي، وأبو حيان، والنيسابوري، على ما ذهبوا إليه في تفسير مثل الحياة الدنيا في سورة يونس(٥٩) وكان القرطبي، والنيسابوري، قد انتهيا إلى أن الممثل به ــ هناك ــ النبات، وما يكون له، من اختلاطه بالماء، إلى أن يصير هشيمًا تذروه الرياح، وانتهى أبو حيان إلى أن الممثل به الماء، فيما يكون به، ويترتب عليه(٦٠).

وهكذا ذهب المفسِّرون إلى جعل النبات ممثلاً به، حتى مَنْ ذهب منهم إلى أن الممثل له الهيئة المنتزعة من الجملة، لأن الهيئة التي أشاروا إليها لا تتجاوز أحوال النبات، يوضح هذا قول أبي السعود: «.. وليس المشبه به نفس الماء، بل الهيئة المنتزعة من الجملة، وهي حال النبات المنبت بالماء، يكون أخضر وارفًا، ثمَّ هشيمًا تُطَيِّره الرياح، كأن لم يكن بالأمس». ومن هذا يتضح: أن المفسِّرين لم يعطوا الماء دوره الكامل، الذي أريد له في التمثيل.

والذي يبدو لنا: أنّ الماء المُقَيَّد بما ذكر بعده هو المُمَثل به فالمَثَل مضروب للمتعالين من المشركين بأموالهم وأبنائهم، على فقراء المسلمين، والممثل أو المشبه ما افتخروا به مِن مال وبنين، ومن هنا نستطيع أن ندرك أن المَثَل إنما ضُرِبَ، ليفتح عيون أولئك الجهلة الغافلين على أنهم كانوا قد افتخروا بما لا ينبغي للعاقل أنْ يفخر به، فيضع بذلك حَدًّا لتعاليهم وفخرهم، ويخفف من وقع ذلك التعالي والفخر على نفوس فقراء المسلمين.

و لم يشأ القرآن الكريم أن يُعرِّيَ المال والبنين مما فيهما من نفع في الوقت الذي يعودان فيه بالنفع على مَنْ كانا له، فيكون بذلك قد جادل فيما لا يحتمل الجدال، ولكنه على العكس من ذلك فقد افترض فيهما من النفع أكثر ما يمكن أن يفترض، وهل بعد نفع الماء للنبات من نفع؟ إذا كان الماء عذبًا لم يَشُبْهُ ما قد يشوب الماء الراكد في الأرض، أو الجاري في مسافات شاسعة متباينة منها من شوائب. فإذا كان من الماء ما قد يضر النبات، ومنه ما قد يودي بحياته، فقد حرص القرآن على تمثيل المال والبنين بأنفع أنواع الماء للنبات.

وإذا لم يكن القرآن الكريم قد جادل في نفعهما، فقد أنكر على أصحابها

---

(٥٩) التفسير الكبير: ٢٦١/٥.

(٦٠) انظر الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠، البحر المحيط ١٣٣/٦، غرائب القرآن ١٥٦/١٥.

الافتخار والتعالي بهما، مع ما أثبته لهما من نفع، فأصاب إيما إصابة فيما أثبت وأنكر، وذلك بتمثيلهما بالماء. فلقد أثبت في هذا التمثيل فائدة المال والبنين، ونفى ما قد يخيل إليهم من قدرتهم على اكتسابهما، والاحتفاظ بهما، كما نفى ما قد يخيل إليهم من أنّ ما نالوه منهما، إنما نالوه لشرف فيهم، وفضل منهم، وميزة تميزهم عن غيرهم، من أبناء جنسهم، فإذا اعترفوا بما ذهب إليه ـــ ولا سبيل لهم إلاّ الاعتراف به ـــ فليس هناك ما يبرر فخرهم وتعاليهم، وإذا ساورهم الشك في شيء مما ذهب إليه، ـــ في هذا الشأن ـــ فلينظروا إلى الماء المختلط بالنبات، فسيجدون مصداق كل ما أخبر به في هذا الصدد.

فإذا لم يكن هناك من يشك في فائدة المال والبنين ـــ لمن له مال وبنون ـــ فليس هناك مَنْ يشك في فائدة الماء العذب للنبات، وحياة النبات قائمة عليه.

وإذا خيل إليهم أنَّ الحصول على ما ينفع لايكون إلاّ بما يبذله المرء في سبيله، فهذا الماء النازل من السماء، وهو أبلغ نافع للنبات ومع ذلك، فلابد للبنات في إنزاله من السماء.

ولو كانت الأرزاقُ تجري على الحجا لماتتْ إذًا مِنْ جَهْلِهِنَّ البهائـمُ[61]

وإذا تهيأ لهم أنَّ الانتفاع بهما دائم لا انقطاع له، فقد عَشِيَتْ أبصارهم وبصائرهم، لأن لهذا النفع نهاية ينتهي عندها، قريبة مهما بدت بعيدة، وإن كانوا في ريب من هذا، فلينظروا كم يدوم نفع الماء للنبات المختلط به؟

ما من شك في أن يأتي يوم لا يستطيع فيه الماء أنْ يفيد النبات، ولا النبات يستطيع فيه أن ينتفع بالماء، وإنْ كان الماء في منابته.

وإذا ظنوا أنّهم متمكنون مما عندهم، من مال وبنين، وأنّهم ـــ لتمكنهم هذا ـــ قادرون على الاحتفاظ بما عندهم، والإبقاء عليه، فقد خاب ظنهم. فهذا النبات أكثر منهم تمكنًا مما أخذه من الماء المختلط به، إذ أَخَذَهُ، وتَمَثَّلَهُ، وأَدْخَلَهُ في بُنْيَتِهِ وتَرْكيبِهِ. ومع هذا كله لم يستطع أن يحتفظ بهذا الذي أخذه منه، فليفتشوا فيما أَذْرَتهُ الرياح من هشيم النبات، عما كان قد أخذه من ماء، فهل يجدون شيئًا من ذلك فيه؟

وإذا تصوروا أنّهم كانوا قد نالوا مانالوه لشرف فيهم، وفضل منهم، وغير ذلك

(٦١) تُنظر أقوالهم في تفاسيرهم: الجامع لأحكام القرآن: ٣٢٧/٨ ـــ البحر المحيط: ١٤٢/٥ ـــ غرائب القرآن: ٧١/١١.

مما قد يتراءى لهم أنهم متميزون به على غيرهم من أبناء جنسهم، أو أنّ هذا الذي ناله كساهم ما لم يكن لهم من الفضل والشرف والرفعة قبل نيلهم له، فحقيق بهم أنْ يسخروا من أنفسهم، وما صورته لهم، فهذا النبات ــ مع كونه نباتًا ــ نالَ أنفَعَ مما نالوه من غير أن يزعم أحد أنَّ له شيئًا من مثل هذه المعاني، ولم يكسبه أخذه للماء شيئًا منها.

فإذا ثبت أنَّ ما نالوه فانٍ لا بقاء له، وأنَّه مقسوم لهم لا يَدَ لهم فيه، ولا سيطرة لهم عليه، وأنّ نيلهم له لم يكن لشرف فيهم وفضل منهم، ولم يكسبهم نَيْلُه ما لم يكن لهم من الشرف والفضل والرفعة، وإذا كان شأن هذا الذي نالوه شأن الماء النازل من السماء، يصيب قسمًا من النبات، ويجانب قسمًا ــ ولا نرى رفعة فيما أصاب، ولا ضعة فيما جانب ــ فعلام يفخر الأغنياء بأموالهم ويتعالون؟ وما الذي يدعو إلى هذا التعالي والفخر؟!

وهكذا جاءهم القرآن الكريم بالقول الفصل بشأن المال، وأوضح لهم ــ عن طريق التمثيل ــ حقائق لا تقبل الأخذ والرَّدَّ، ولايملك المرء معها إلاّ التسليم بها، إذا كان له شيء من العقل. وهذه أقوال العقلاء منهم تشهد بتغيّر الأحوال من سعة إلى ضيق، ومن ضيق إلى سعة. وإن اليد لابد من أن تخلو من المال، طال الأمد أو قصر، وأن الناس بما لهم من عقل وفضل وعمل، لا بما لهم من مال. فالمال فانٍ، والذكر باقٍ بعد صاحبه.. إلى آخر ما أمكن استنباطه من المَثَل القرآني، ومن هذه الأقوال:

قول حاتم الطائي:

أماويَّ إنَّ المالَ غادٍ ورائِحٌ ... ويبقى مِنَ المالِ الأحاديثُ والذِّكْرُ[٦٢]

وقول أُحَيْحَة بن الجلاح:

وما يَدْري الفَقيرُ متى غِناهُ ... وما يَدْري الغَنيُّ متى يُعيلُ[٦٣]

وقول عروة بن الورد:

ما بالثراء يَسودُ كُلُّ مُسَوَّدٍ ... مثْرٍ ولكنْ بالفِعالِ يَسودُ[٦٤]

---

(٦٢) أبو تمّام ــ ديوانه: ١٧٨/٣.

(٦٣) ديوانه: ٤٠.

(٦٤) جمهرة أشعار العرب: ٢٣١.

وقول هاشم بن حَرْمَلَة:

وتُذْكَرُ أخلاقُ الفَتى وعِظامُهُ ... مُفَرَّقَةٌ في القَبرِ بادٍ رَميمُها[٦٥]

وقول الزبير بن عبد المطلب:

وَلَيس الفَقْرُ مِنْ إقلال مالٍ ... ولكنْ أحمَقُ القَومِ الفَقيرُ[٦٦]

وقول طَرفَة:

فلو شاء رَبِّي كُنْتُ قَيسَ بنَ خالِدٍ ... ولو شاءَ ربي كُنتُ عَمْرو بنَ مَرثَدِ[٦٧]

وقول عَدي بن زيدٍ العِبادي:

ذَريني ومالي إنَّ مالِيَ ما مَضى ... أمامِيَ مِنْ مالٍ إذا خَفَّ عُوَّدِي[٦٨]

وقول لبيد:

تَلوم على الإهلاكِ في غَير ضَلَّةٍ ... وهَلْ لي ما أمْسَكْتُ إنْ كُنْتُ باخلا

رأيتُ التُّقى والمَجدَ خير تجارةٍ ... رَباحًا إذا ما المَرْءُ أصْبَحَ ثاقِلاً[٦٩]

وقول امرىء القيس:

عاجِزُ الحِيلةِ مُسْتَرْخي القُوى ... جاءَهُ الدَّهْرُ بِمالٍ وَوَلَدْ[٧٠]

وقول الحارث بن حِلِّزة:

فَلَكَمْ رَأيتُ مَعاشِرًا ... قَدْ جَمَّعُوا مالاً ووِلْدا

وَهُمُ ذبابٌ حائِر ... لا تُسْمِعُ الآذانَ رَعْدًا[٧١]

وقول النَّمر بن تَولَب:

أعاذَلَ إنْ يُصْبح صَدايَ بِقَفْرَةٍ ... بَعيدًا نَأى بي صاحبي وقَريبي[٧٢]

تَرَيْ ما أبْقيتُ لَمْ أكُ رَبَّهُ ... وأنَّ الّذي أنْفَقْتُ كانَ نَصيبي

يراد في هذه النماذج مايغني عن التعقيب عليها وكم في الشعر الجاهلي من

(٦٥) ديوانه: ٤٧.

(٦٦) الأغاني: ١٠٣/١٥.

(٦٧) الحماسة البصرية: ٥/٢.

(٦٨) ديوانه: ٥٨.

(٦٩) الحماسة البصرية: ٤٨/٢.

(٧٠) ديوانه: ٢٤٦.

(٧١) حماسة البحتري: ٢٤٤.

(٧٢) الأغاني: ٤٩/١١.

خطرات كهذه قد يحتاج تقصيها إلى بحث خاص بها.

غير أن من عرب الجاهلية من نظر إلى المال بمنظار البطن لا بمنظار العقل، ولاغرابة في هذا إذ لم يكد يَخْلُ مجتمع من المجتمعات في عصر من العصور من عبدة المال. ولقد خلَّف لنا شعراء الجاهلية مايعكس نظرة هؤلاء ومن ماثلهم إلى المال.

فقال أُحَيحَة بن الجُلاح:

كُلُّ النِّداء إذا نادَيْتُ يَخْذُلُني ... إلاّ نِدائِي إذا نادَيتُ يا مالي[73]

وقال عروة بن الورد:

المالُ فيــه تَّجِلَّــةٌ ومَهابَـــةٌ ... والفَقْرُ فيــه مَذَلَّــةٌ وفُضُوحُ[74]

وقال مالك بن حَريم الهمداني في الفقير:

يَرى درجاتِ المَجدِ لا يَسْتَطيعُها ... ويَقْعُدُ وَسْطَ القَومِ لا يَتَكَلَّمُ[75]

وقال عمرو بن مالك بن ضُبيعَة:

ويُزري بعقل المرءِ قِلَّةُ مالِـهِ ... وإنْ كانَ أقوى مِنْ رِجالٍ وأحْيَلا[76]

وما ماثل هذه الأقوال التي كشفت عن التواء في التفكير، عالجه المَثَل القرآني خير علاج، بوضع المال في المكانة التي لا يتجاوزها ولا يدنو عنها.

أما المَثَل الثالث فلم يذكر المفسِّرون لمن وجه الحديث فيه، وأشير إلى وجه اتصاله بما سبقه من آيات، فقال الرازي: «ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين، ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا، وكمال حال الآخرة، فقال: (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب، ولهو..)»[77] وتابعه في هذا أبو السعود قائلاً: «بعد ما بيّن حال الفريقين في الآخرة، شرح حال الحياة الدنيا، التي اطمأن بها الفريق الثاني. وأُشير إلى أنها من محقرات الأمور، التي لا يركن إليها العقلاء، فضلاً عن الاطمئنان بها، وأنها مع ذلك سريعة الزوال، وشيكة الاضمحلال، حيث قيل: كمثل غيث أعجب الكفار[78] وذهب القرطبي إلى ما يمكن أن يرجح على ما ذهب إليه الرازي، وتابعه فيه أبو

(٧٣) الحماسة البصرية: ٤٣/٢.
(٧٤) المرجع نفسه: ٤٣/٢.
(٧٥) ديوانه: ٢٤.
(٧٦) معجم الشعراء: ٣٥٧.
(٧٧) معجم الشعراء: ٢١١.
(٧٨) التفسير الكبير: ١٣٤/٨.

السعود، فقال: «وجه الاتصال أن الإنسان قد يترك الجهاد خوفاً على نفسه من القتل، وخوفًا من لزوم الموت، فبيّن أن الحياة الدنيا منقضية، فلا ينبغي أن يترك أمر الله محافظة على ما لا يبقى»[79] غير أن السياق يشير بوضوح إلى أدق من هذا الذي ذكروه بكثير، والمتأمل له، يجد أن المَثَل كان قد ضرب للمؤمنين، والذين آمنوا منهم بعد الفتح، خاصة وظلوا مشدودين إلى الحياة الدنيا، وكثير مما زُيِّنَ للناس فيها، فَعَزَّ عليهم أن يضعوا أموالهم في خدمة هذا الدين الذي اعتنقوه حديثًا، فجيء بالمَثَل، ليفك وثاقهم ــ هذا ــ كيلا يحول حائل بينهم وبين الجهاد في سبيل الله بأموالهم، فليلحقوا بإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان، وجاهدوا في الله حق جهاده، حتى شهد لهم الله سبحانه وتعالى بالقرب منه بقوله:

﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (الواقعة: ١٠ــ١١)

فلقد جاء في السياق قوله تعالى:

﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ
لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ
إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى
ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ
أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِى
يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ
يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ
ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا
نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ
ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ
أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ

(٧٩) إرشاد العقل السليم: ٨/١٣٥ــ١٣٦.

﴿١٤﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ
ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ ۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ
وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ
فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ
وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ
عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ
ٱلْجَحِيمِ ﴿١٩﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى
ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ
حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ
ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ
أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ
ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن
قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا
تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ
وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾ ﴾

(الحديد ٧ـــ٢٤)

فهذه الآيات الكريمة تشير بوضوح ـــ لا خفاء فيه ـــ إلى صحة ما انتهيت إليه فأكثرها حَثٌّ على الإنفاق في سبيل الله، وهذا إنما يُوَجَّهُ ـــ أول ما يوجه ـــ إلى المؤمنين قبل غيرهم من الناس، ومن هذه الآيات ما صرحت بإيمان هؤلاء، والميثاق الذي أُخِذَ ـــ منهم ـــ عليه، فقال تعالى:

﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الحديد: ٨)

كما أن من بينها، ما أشارت صراحة إلى أنهم ممن كانوا قد آمنوا قبل الفتح، وقد أُريدَ حَثُّهم على الإنفاق في سبيل الله، فقال تعالى:

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾ (الحديد: ١٠ــ١١).

أما المَثَل ذاته فقد ذهب المفسِّرون إلى أن الحياة، أو متاعها كانت قد مثلت بنبات أنبته الغيث، فأعجب ذلك النبات الزراع، أو غير المؤمنين ــ بحسب تفسيرهم للكفار في المَثَل ــ ثم لم يلبث هذا الزرع أن جفَّ، واصفّر، وتكسر، وذهب حطامًا. فقال الطبري: «اعلموا أيها الناس، أن متاع الحياة المعجلة لكم، ماهي إلاّ لعب ولهو تتفكهون به، وزينة تتزينون بها، وتفاخر بينكم يفخر بعضكم على بعض، بما أولى فيها من رياشها، وتكاثر في الأموال والأولاد، يقول تعالى ذكره: ويباهي بعضكم بعضًا، بكثرة الأموال والأولاد، كمثل غيث أعجب الكفار نباته، ثم يهيج، يقول: ثم ييبس ذلك النبات، فتراه مصفرًا، بعد أن كان أخضر نضرًا، وقوله:

﴿ ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾ (الحديد: ٢٠)

يقول تعالى ذكره: ثم يكون ذلك النبات حطامًا، يعني به: أنه يكون تِبْنًا يابسًا متهشمًا، وفي الآخرة عذابٌ شديد يقول تعالى:

﴿ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠)(٨٠)

وقال االزمخشري: «أراد أن الدنيا ليست إلاّ محقرات من الأمور، وهي: اللعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، أما الآخرة فما هي إلاّ أمور عظام، وهي: العذاب الشديد، والمغفرة، ورضوان الله، وشبه حال الدنيا، وسرعة تقضيها، مع قلة جدواها، بنبات أنبته الغيث، فاستوى، واكتهل، وأعجب به الجاحدون لنعمة الله، فيما رزقهم من الغيث والنبات، فبعث عليه العاهة، فهاج، واصفَرَّ، وصار حطامًا،

(٨٠) الجامع لأحكام القرآن: ١٧/٢٥٤.

عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنة، وصاحب الجنتين، وقيل: الكفار: الزراع»[٨١].

وذهب أكثر الذين تحدثوا عنه[٨٢] من مفسِّرين، وغير مفسِّرين، إلى مثل هذا الذي ذهب إليه الطبري والزمخشري، حتى أن من المفسِّرين من اكتفى بتفسير جزء يسير منه، وأحال على تفسيره للمثلين السابقين، اللذين مثلت فيهما الحياة الدنيا[٨٣] ومهما يكن من شيء، فقد أجمع الذين تحدثوا عن المَثَل على تفسير الغيث بالمطر، والنبات بالزرع. ويبدو لي أن من الممكن تفسير الغيث ــ هنا ــ بالزرع ذاته، وتفسير النبات بالنمو، لكونه مصدرًا للفعل نبت، فقد ورد اللفظان دالين على هذين المعنيين في معاجم اللغة، ولم افترض لهما ما لا وجود له. فقد جاء في الصحاح أن «الغيث: المطر.. وربما سُمِّيَ السحاب والنبات بذلك»[٨٤] وفي أساس البلاغة: «.. وقعنا على غيث يُقَيِّدُ الماشيةَ: أيّ على كلأ»[٨٥] وجاء في اللسان «الغيثُ: المَطَرُ والكَلأ: وقيل الأصل: المطر، ثم سُمِّي ما ينبت به غيثًا.. والغيث: الكَلأ ينبت من ماء السماء، وفي زكاة العَسَل: إنَّما هو ذُبابُ غَيثٍ، قال ابنُ الأثير يعني: النَحْل وأضافَهُ إلى الغيث، لأنَّهُ يَطلب النباتَ والأزهارَ، وهما من توابع الغيث...»[٨٦] وفي المصباح المنير: «.. وسُمِيَ النباتُ غَيثًا، تسميةً باسم السَبَب، ويُقال: رَعَينا غَيْثًا»[٨٧].

وكما جاء الغيث بمعنى الكلأ، فقد جاء النبات دالاً على النمو. قال ابن فارس: «النون والباء والتاء أصل صحيح واحد، يدل على نماءٍ في مزروع، ثُمَّ يُستعار»[٨٨]

---

(٨١) جامع البيان: ٢٥٤/٢٧.
(٨٢) الكشّاف: ١٦٤/٣.
(٨٣) الرازي: التفسير الكبير، ١٣٥:٨، القرطبي ــ الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٤/١٧ ــ ٢٢٥، أبو حيان ــ البحر المحيط: ٢٢٤/٨، وقد احتاط بقوله (أخبر تعالى بغالب أمرها)، ابن كثير ــ تفسيره ٢٣٦/٨، النيسابوري ــ غرائب القرآن: ١٣٤/٢٧، أبو السعود ــ إرشاد العقل السليم: ١٣٦/٨، الآلوسي ــ روح المعاني: ١٨٤/٢٧، مخلوف «صفوة البيان»: ٤٠٤/٢، الحكيم الترمذي، ــ أمثال القرآن، مخطوط، ابن الجوزية ــ إعلام الموقعين: ١٣١/١.
(٨٤) الرازي التفسير الكبير: ١٣٦/٨، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٤/١٧.
(٨٥) مادة: م ث ل.
(٨٦) المادة ذاتها.
(٨٧) المادة ذاتها.
(٨٨) المادة ذاتها.

فدلالته على النماء في الزرع، ــ عنده ــ هي الأصل. وقال الأزهري: (قال الليْثُ: كل ما أنبتت إنباتًا، ونَباتًا.. قال الفَرّاءُ: إن النبات: اسم يَقوم مقام المصدر، قال الله عزَّ وجلّ:

﴿ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ (آل عمران: ٣٧)

وقال الزَّجّاج: «معنى أنبتها نباتًا حسنًا: أي جعل نُشُوَّها نُشُوًّا حَسَنًا..»[٨٩].

وقال الراغب الأصفهاني: «ومتى اعتبرت الحقائق فإنه (النبات) يستعمل في كل نامٍ، نباتًا كان أو حيوانًا أو إنسانًا، والإنبات يُستعمل في كل ذلك.. وقوله:

﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ (نوح: ١٧)

قال النحويون: قوله نباتًا موضوع موضع الإنبات، وهو مصدر. وقال غيرهم: قوله نباتًا: حال لا مصدر..»[٩٠].

ونقل ابن منظور عن ابن سيده قوله: «.. وفي التنزيل العزيز:

﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ (نوح: ١٧)

جاء المصدر فيه على غير وزن الفعل، وله نظائر»[٩١].

ومن هذا كله يتضح أن ليس هناك مايمنع ــ لغة ــ من تفسير الغيث بالزرع، والنبات بالنمو. وتفسير الغيث بالزرع، والنبات بالنمو أبلغ مما ذهبوا إليه من تفسيرهما بالمطر والزرع، إذ ما جدوى ذكر المطر، إذا كانت الحياة أو متاعها قد مثلت بزرع أعجب الزراع، ثم يبس وتكسر؟ فلقد رأينا أنه حين كان لذكر الماء ما يبرره، لتمثيل الحياة أو متاعها به، في المثلين السابقين ذكر الماء بلفظه، ونعت بإنزال الله له من السماء، فجاءت دلالته على المطر ــ فيهما ــ مانعة لأية دلالة أخرى، أما في هذا المَثَل، فإن ذكر الغيث مطلقًا، غير مقيد بما يحصر دلالته في المطر، لا يمنع من أن يراد به الزرع ذاته، يضاف إلى ذلك أن النبات في ذَينِكَ المَثَلين كان قد قُيِّدَ، باختلاطه بالماء النازل من السماء، مما تحتم معه جعل النبات فيهما اسمًا لما نبت بسبب ذلك الماء، لا مصدرًا، أما هنا، فإن إعجاب الزراع لا يمنع من جعل النبات مصدرًا للفعل نبت. إذ ما الذي يمنع من أن يكونوا قد أعجبوا بنموه الذي هو أبرز مظاهر

---

(٨٩) مقاييس اللغة: (ن ب ت).

(٩٠) التهذيب: المادة ذاتها.

(٩١) المفردات: المادة ذاتها:

جودته، فيكون معنى قوله تعالى: (.. كمثل غيث أعجب الكفار نباته..): كمثل زرع أعجب الكفار نموه.

هذا وتفسير الكفار في المَثَل بالكافرين بالله، ــ وهو ما أجازه غير قليل من المفسِّرين ــ [٩٢] بعيد، ترى معه كلمة الكفار قلقة في موضعها مقحمة. وما قيل من أن الكفار بالله أشد إعجابًا بزينة الحياة من المؤمنين؛ لأنهم لا يرون سعادة لهم سوى سعادة الدنيا،[٩٣] لا يبرر توجيه اللفظ هذه الوجهة، إذ المعجب في الممثل به النبات، وليس عموم زينة الحياة، والإعجاب بالنبات ــ إذا كان فيه ما يعجب من جودة أكثر من المعهود ــ غير مقصور على الكافرين بالله دون سواهم، ومعلوم أن قد أريد للنبات في المَثَل أن يبلغ الغاية في الجودة، ومن ثم يفقد حسنه، وبهاءه، وسائر مظاهر حيويته، وينتهي إلى ما انتهى إليه من حطام، كيما يطابق الحياة، في كونها معجبة مغرية تؤول إلى الزوال والفناء. وإذا كان الأمر كذلك، فإن إعجاب الزراع بالنبات ــ وهم أعرف الناس بجيِّد الزرع من رديئه ــ أبلغ من إعجاب الكافرين به، وغير الزراع منهم على وجه الخصوص، لأن هؤلاء قد يعجبون مما لا مدعاة فيه للعجب، وبعد هذا كله، فإن إشارة المفسِّرين إلى الممثل أو المشبه تحتاج إلى شيء من التدقيق والإيضاح؛ إذ هم لم يوضحوا إيضاحًا كافيًا إذا كان المشبه الحياة أو متع الحياة أو كلتيهما معًا، فلم يعد من اليسير أن يتبيَّن الباحث حقيقة ما يرون بإشارتهم إليه، حتى عندما يقتصرون على ذكر الحياة، فكثيرًا ما يذكرون الحياة ويجرون الحديث على متعها. وقد يكون لهم بعض العذر لما بين الحياة ومتعها من صلة وثقى، ولتشبث الناس بهما معًا، وانتهاء كل منهما إلى الفناء والزوال، ومع ذلك يبدو أن الممثل هنا إنما هو متاع الحياة مما انشغل به كثير من الناس، من لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، وتكاثر، في الأموال، والأولاد، مما ذُكِرَ صراحة في المَثَل، أو أنه الحياة الملأى بهذه الشواغل الزائلة، التي لا تعقب خيرًا. وقد مثلت متع الحياة، أو حياة المتع بزرع لفت الأنظار إليه لحسنه وجودته، حتى أنه أعجب ذوي الخبرة من الزراع بنموه ونشأته ونشاطه، غير أنه ما لبث أن شاخ، فزايله الاخضرار، وغاضت نضرته، فجف واصفر وتكسر، بعد ذلك الرونق المعجب.

(٩٢) اللسان: المادة ذاتها.

(٩٣) الزمخشري ــ الكشّاف: ١٦٤/٣، الرازي ــ التفسير الكبير: ١٣٦/٨، ابن كثير تفسيره: ٢٣٦/٨، النيسابوري: غرائب القرآن: ١٣٤/٢٧.

فالمَثَل قد أوضح لهؤلاء المؤمنين ـــ الذين ضرب لهم ـــ أن حياة كهذه، وإن بدت زاهية زهو هذا النبات، فإنها زائلة زواله، لا بقاء لها، فيطمئن صاحبها إلى ما ارتضاه فيها من عيش، وهي بعد هذا عقيم، لا تعقب له ـــ بعد زوالها عنه ـــ ما يسر به، فيعلل نفسه عن زوالها بما أعقبت، فكيف يسوغ لمؤمنين بالله واليوم الآخر، أن يُضَيِّعَ حياتَهُ فيما لا بقاء له ولا جدوى فيه، في الوقت الذي يدرك فيه أنه متوجه إلى حياة الجزاء، من ثواب وعقاب؟ ولهذا اختتم المَثَل بذكر الآخرة وما فيها، فقال تعالى

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ (الحديد: ٢٠)

إذ لولا كون الآخرة حياة جزاء، لما كانت الدنيا حياة استعداد لها، فالتذكير بحياة الجزاء يصرف المؤمنين عما لا يعقب خيرًا، ويدفع بهم إلى طاعة الله المجازي المثيب، والتقرب إليه بما أراد أن يتقرب به إليه، وإذ قد بانَ لهم فناء هذه المتع، فما أحراهم بأن يُفْنُوا ـــ في إرضاء الله ـــ ما هو فانٍ في كل حال، وينتهزوا الفرصة السانحة قبل فواتها. وهكذا يتظافر تمثيل فناء متع الحياة، أو حياة المتعة، وسرعة زوالها، من غير أن تعقب ما يعوض عن زوالها وفنائها، مع ذكر حياة الجزاء، في دفع هؤلاء المؤمنين إلى إرضاء الله بطاعته، والجود بما أرادَ منهم أن يجودوا به.

هذا، والمقارنة بين هذه الأمثال توضح: أن المَثَل الأول كان قد أنزل بمكة، وأنه مضروب للمشركين بالله في الرخاء، الموحدين له في الشدة، لصرفهم عن إشراكهم، وقد مثلت فيه الحياة ذاتها ـــ من حيث كونها: القوة التي يكون بها الكائن حيًّا ـــ وقد جرى تمثيلها بالماء الذي أنزله الله من السماء، فاختلط بنبات الأرض، فتمكن منه ذلك النبات أقصى درجات التمكن، وأفاد منه غاية الإفادة، بعد أن امتصه وتمثله، فكان له به ماكان من رونق وبهاء. فما أن حل أمر الله بذلك النبات، حتى ذوى، وغاض ماء حياته، فجفَّ واصفر وتكسر، وامَّحى أثره، وبدت الأرض ـــ التي كانت مزينة به ـــ جرداء، كأن لم يكن بها نبات في وقت قريب، فلم يستطع ذلك النبات ـــ بعد كل ذلك التمكن ـــ أن يُبْقي على الماء، أو يحتفظ به، ويتجنب الموت الذي أراده الله له.

وإذا كان أولئك المشركون لا يلجأون إلى الله إلاّ حين يُحدِقُ بحياتهم الخطر، فإنَّ الخطر ـــ الذي التجأوا بسببه إلى الله ـــ محدقٌ بهم في كل زمان

ومكان، فبوسعه أن يسلبهم حياتهم كما سلب من النبات ماءه رغم تمكنه منه. فما الذي يبرر لهم توحيد الله في حال دون حال؟

أما المَثَل الثاني، فقد أُنزل في مكة أيضًا. غير أنه كان قد ضُرِبَ للمتعالين ــ من المشركين بأموالهم وأبنائهم ــ على فقراء المسلمين، ولهؤلاء الفقراء الذين تعالى المشركون عليهم، لإيضاح أن الأموال والأولاد ليسا مدعاة لتعالي ذويهما على غيرهم من الناس، وأن العمل الصالح أحق بالفخر منهما، وقد مثلا بالماء النازل من السماء، المختلط بنبات الأرض، والذي كان من أمره ما كان، واتضح من طريق المَثَل ــ أنه مهما بلغ انتفاع ذوي الأموال والأولاد، بأموالهم وأولادهم، فإن انتفاع النبات بالماء أكثر من انتفاعهم هم بأموالهم وأولادهم، وقد حصل النبات على ذلك الماء وهو أبلغ نافع له ــ من غير ما سعي منه، وجهد في إنزاله من السماء، ولم يُعْطَ هذا الذي أُعطِيَهُ لشرف في قبل حصوله عليه، ولم يكسبه شرفًا لم يكن له من قبل، وهوبعد هذا أعجز من أن يحتفظ به، أو يبقى على الانتفاع منه، وكذلك شأن ذوي الأموال والأولاد مع أموالهم وأولادهم، فعلامَ التعالي والتفاخر؟ وعلامَ يكتئب فقراء المؤمنين وعندهم من العمل الصالح ماهو خيرٌ من الأموال والأولاد؟ فالمَثَل قد أُريد به كبح جماح أولئك المتعالين ، والتخفيف عن فقراء المؤمنين.

أما المَثَل الثالث فمدني، ووجه الحديث فيه إلى أولئك الذين آمنوا بعد الفتح، ولم تسمح نفوسهم بأن ينفقوا أموالهم في سبيل الله، فأُريد بالمَثَل حثهم على الإنفاق ــ في هذا السبيل ــ فمثلت لهم الحياة من حيث كونها ظرف متع، أو مثلت لهم منع الحياة بما فيها الأموال بزرع أعجب الكفار نموه، ثم ما لبث أن جف، واصفر، وتكسر، لم يعقب غير حطام لا يُؤْبَهُ به، فإذا كانت حياة المتعة، أو متع الحياة فانية ــ كهذا الزرع لا تعقب، فما أحراهم بأن يفنوا ماهو فانٍ ــ على أي حال، شاءوا أو أبوا ــ في الإعداد للآخرة التي آمنوا بها، وإرضاء الله، والتقرب إليه بما أراد أن يتقرب به إليه؟

من هذا يتضح أن هذه الأمثال لا يُغني بعضها عن بعض، وأنها وإن بدت متشابهة، فإن بينها من الخلاف ماهو أكثر مما بينها من التشابه، فإذا تماثل أحدهما مع الآخر في المشبه فقد خالفه في المشبه به، وبالعكس. فضلاً عن اختلافهما ــ فيما بينهما ــ فيمن ضُرِبَتْ له، وما أُريد بكل منها.

ولعل من تمام المقارنة أن نرصد أبرز الظواهر التي بدت في كل من هذه الأمثال ومحاولة تعليل كل منها. وغير خافٍ أن آية المَثَل الأول أطول من آيتي المَثَلين الآخرين، وتليها في الطول آية المَثَل الثالث. ولقد ورد تمثيل الحياة الدنيا — في الأول — مقصورًا على الماء، الذي أنزله الله من السماء، فاختلط به نبات الأرض، وكان من أمره ماكان ، بعد نزوله واختلاطه. فقال تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾
(يونس: ٢٤)

في حين لم يقصر الممثل على الممثل به في المثلين الآخرين. فقال تعالى: — في الثاني —

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ ﴾ (الكهف: ٤٥)

وقال — في الثالث —

﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾ (الحديد: ٢٠)

فالقصر هنا غير منصب على تمثيل الحياة أو متعها بالغيث، وإنما انصب على ظرفية الحياة الدنيا للعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، إذا ما خلت من عبادة الله أي: إنَّ حياة المتعة لا تتجاوز هذه الأمور المذكورة. فإذا صح هذا يكون المَثَل الأول قد انفرد بالطول وتوكيد المماثلة بقصر المُمَثل به. وعلة ذلك — على ما يبدو والله أعلم — انفراده بتمثيل الحياة، من حيث كونها سِرَّ وجود الأحياء في هذه الدنيا، وهو ما يتطلّب التوكيد والتفصيل، لِدقتِهِ وخَفائِهِ. ويزيد من الحاجة إلى توكيده، والتفصيل فيه، أنَّه كان قد وُجِّهَ إلى المشركين، وهم أقل استجابة لتصديق ما يخبرهم به القرآن الكريم من المؤمنين، وصرف المشركين عن إشراكهم — وهو ما أُريد بالمَثَل — موضع اهتمام القرآن وعنايته، لأن الإسلام دعوة توحيد قبل أي شيء، وصرفهم هذا — مع تمكن الشرك من نفوسهم — يقتضي مثل هذا التوكيد والتفصيل. ويمكن أن يضاف إلى هذا كله أن المَثَل أراد أن يلفت أنظار هؤلاء المشركين، الذين أفلتوا من مخالب موت محقق، وأنْسَتْهُم فرحة النجاة كلَّ ما سوى

النجاة، إلى أنهم في الواقع لم يفلتوا من الموت، ولم يهربوا منه إلاّ إليه. ولفت أنظارهم إلى حقيقة كهذه، أبعد ما تكون عن أذهانهم في حالتهم تلك أحوج ما يكون إلى التوكيد والتفصيل.

أما المَثَل الثاني فقد وُجِّهَ الخطاب فيه إلى المتعالين من المشركين، والمتعالىٰ عليهم من المؤمنين، فهو غير خاص بالمشركين وحدهم. وقد تناول المَثَل متع الحياة وزينتها والأموال والأبناء على وجه الخصوص، لكونها سبب التعالي على الغير وتحقيره. فما تناوله المَثَل، وما أُريد به، لايقتضيان مثل ما اقتضاه المَثَل الأول من توكيد وتفصيل، لأن صرف أغنياء المشركين عن تعاليهم، وكفهم عن تحقير فقراء المسلمين — رغم أهميته — لا يداني صرف المشركين عن إشراكهم، ولأن هؤلاء المتعالين يدركون أن قيمة المرء بما له من فضائل، وقِيَم ومُثُل، كانوا يقدرونها أيما تقدير ويضحون بالأموال والأولاد والأنفس في سبيلها. ويحدثنا الدكتور بدوي طبانة عما لتلك الفضائل في نفوسهم من مكانة، فيقول: «وفي المعلقات كثير من الآثار، التي تدل على تقديرهم للفضائل النفسية، وتمكنها من نفوسهم، ولذلك مجدوا تلك الفضائل، وفخروا بها لأنفسهم، ونسبوا إليها أسلافهم. ولا يكون شيء من ذلك إلاّ إذا كان لهذه الفضائل كثير من التقدير العميق لها في نفوسهم، وهذا ما يؤكده ترادف تلك الفضائل في المعلقات، حتى لم تخل واحدة منها من الإشادة بتلك الفضائل، والفخر بها»[٩٤].

وقد أوردنا من أقوال عقلائهم ما فيه الكفاية مما يؤيد هذا الذي أشار إليه الدكتور بدوي[٩٥] وسواء انصرف المتعالون عن تعاليهم، أو لم ينصرفوا، فإن اقتناع المؤمنين بما ورد في المَثَل كفيل بأن يزيل من نفوسهم أثر تعالي المشركين عليهم، ويحصنها منه، واقتناع هؤلاء المؤمنين بما تضمنه المَثَل لا يقتضي التوكيد والتفصيل. يضاف إلى ذلك كله أن مثل صاحب الجنتين قد مهّد لأكثر أفكار هذا المَثَل، وهيأ الأذهان لقبولها، مما أغنى عن توكيده، والتفصيل فيه، فلا غرابة بعد هذا كله أن يرد المَثَل أوجز من المثلين الآخرين، وأن يرد غير مؤكد. أما المَثَل الثالث، فقد ضُرِبَ للمؤمنين، وما بهؤلاء من حاجة إلى التوكيد والتفصيل، كيما يصدقوا الله سبحانه وتعالى فيما يخبرهم به، فضلاً عن أن ما أخبرهم به — في المَثَل — لم يكن

(٩٤) الرازي — التفسير الكبير: ١٣٦/٨.

(٩٥) معلقات العرب: ٢٧٧.

غريبًا عليهم، غرابة تقتضي التوكيد والتفصيل، وقد رأينا أن غير المؤمنين من العرب كانوا يدركون، وكثيرًا ما يعبّرون عن زوال متع الحياة، فكيف يخفى ذلك على المؤمنين؟! فمن هنا لم يكن هؤلاء المؤمنون بحاجة إلى أكثر من التذكير، فلم يؤكد تمثيل الحياة ــ في زوالها ــ بالغيث، وإنما ذكرت أداة الحصر، لحصر متع الحياة ــ التي لا تكاد تحصى ــ في أصول قليلة، كيما يتمكن من يهمه أن يتبيّن زوال تلك المتع إلاّ وتَنْضَوي تحت أصل منها. يضاف إلى هذا أن المَثَل قد صَدَر بفعل الأمر. فقال تعالى: (اعلموا) والأمر بالعلم يقتضي تحديد ما أُريد العلم به.

وإذا كان المَثَل الأول قد بدىء بأداة الحصر ــ للأسباب التي سلفت، وربما لمراعاة قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ (يونس: ٢٣)

قُبَيْلَهُ ، فقد بدىء الثاني بقوله تعالى:

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ (الكهف: ٤٥)

لكونه معطوفًا على مثل صاحب الجنتين قَبله المبدوء بقوله تعالى:

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ﴾ (الكهف: ٣٢)

وبدىء الثالث بقوله تعالى: (اعلموا...)، لأن المؤمنين لو علموا حق العلم لعملوا، ولفظ اعلموا ــ بعد هذا ــ وإن كان أمرًا فإنه يوحي بالعطف على هؤلاء الذين أُريد لهم ألا يغفلوا، وهو مايناسب طبيعة العلاقة بين المؤمنين ومن آمنوا به، خلافًا لما وجه الحديث فيه للمشركين.

هذا ومن الظواهر البارزة ــ في هذه الأمثال أيضًا ــ عنصر العقوبة في المَثَل الأول، فقال تعالى:

﴿أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾

(يونس: ٢٤)

وذلك، لأن المَثَل سيق في معرض التهديد للمشركين، وتوكيد قدرة الله، التي ظنوا ــ بعد أن نجاهم الله من البحر ــ أنهم قد أصبحوا بمنجاة منها، ومن هنا كثرت الضمائر العائدة على لفظ الجلالة، والمَثَل الثاني خلا من عنصر العقوبة، مع كونه مضروبًا للمشركين أيضًا، لأنه لم يكن مقصورًا عليهم دون غيرهم، فهو مضروب

لهم ولفقراء المسلمين. ولقوله تعالى في مثل صاحب الجنتين قبله (وأحيط بثمره...)، لأن المتعالين إنما تعالوا على فقراء المسلمين، وعيروهم بفقرهم، اعتمادًا على فكرة كون الفقر عقوبة، ونقمة يستحقها الفقير، وأن الغنى نعمة يستحقها الغني. فلو ذُكِرَتْ العقوبة، لمكنت لدعوى الأغنياء المتعالين، وأوحت لفقراء المسلمين بغير ما أُريد أن يوحي به المَثَل إليهم، من عدم الاهتمام بالفقر والغنى الماديِّ.

أما في المَثَل الثالث، فقد نما الزرع نموًا أعجب الزراع، ثم هاج بعد ذلك، فاصفر، وتكسر، من غير ما ذكر لإتيان أمر الله عليه، ومن غير ما إشارة لإصابته بآفة من الآفات، ومن غير أن نفاجأ بموته وفنائه. فقد انتهى إلى نهايته الحتمية بشكل طبيعي. وذلك لان المَثَل كان قد ضُرِبَ للمؤمنين، بخلاف المَثَل الأول، حيث استأصل أمر الله الزرع، وتركه حصيدًا ففيه عنصر العقوبة، والمفاجأة لإتيان أمر الله عليه، بعد أن خيل لأصحابه أنهم قادرون على الانتفاع به، فأهلكه الله وأخلف ما كانوا يأملون، بخلاف الثاني الذي يلاحظ فيه عنصر المفاجأة أكثر مما في الأول، وإنْ لم يلحظ فيه عنصر العقوبة. وكأنَّ للمفاجأة ــ فيه ــ دورها الرئيس في تبيان سرعة تغير الأحوال وتبدلها.

غير أن المَثَل الثالث كان قد خلا من عنصري العقوبة والمفاجأة، وأما التلويح بذكر الآخرة بعد انتهاء التمثيل، فقد أُريد به أن يتقرر في الأذهان أن الدنيا حياة عمل وإعداد ما دامت الآخرة حياة جزاء ــ من عقاب، وثواب ــ لا عمل فيها.

وإذا تجاوزنا هذا إلى ما اختتمت به آيات الأمثال هذه، نجد أن آية المَثَل الأول قد اختتمت بقوله تعالى:

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٢)

لأن ما أخبر الله به في المَثَل من حقائق كانت قد فصلت تفصيلاً لا يدعم مجالاً للتشكك في صحتها وصوابها، فلا يعدم من كانت له القدرة على التفكير، والتدبر، من الانتفاع بهذا التفصيل، فضلاً عما في هذا الختام من تقريع لأولئك الذين يظلون على ما هم عليه من إشراك بعد هذا التفصيل كله.

أما آية المَثَل الثاني فقد اختتمت بقوله تعالى:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)

لأن المقتدر على كل شيء لا يعجزه سبحانه وتعالى إفقار الغني المتعالي وإغناء الفقير

المتعالي عليه، وفي هذا ما فيه من إحلال للأمل محل الألم، في نفوس فقراء المؤمنين، فضلاً عما فيه من تهديد لأولئك المتعالين بأموالهم.

وأما آية المَثَل الثالث، فقد اختتمت بقوله تعالى:

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)

وذلك ما يناسب حصر حياة المتعة في اللعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر في الأموال والأولاد، لأنَّ جَرْيَ الناس، وراء هذه الأمور كَجَرْيِ الظمآن وراء السراب، وما أكثر من أضلهم السراب عن الماء. ومن هنا كانت حياة المتعة، أو متع الحياة: متاع غرور، لاغترار الناس بها أو ـــ في الأصح ـــ أكثر الناس بها، وإغفالهم ماخلقوا من أجله.

والغريب أن يذهب أكثر المتحدثين عن هذه الأمثال ـــ والأخير منها على وجه الخصوص ـــ إلى أن الحياة ـــ من غير ما تقييد لها ـــ ذميمة، لسرعة فنائها وزوالها، ولأنها مليئة بالمحقرات من الأمور، فيقول الزمخشري «أراد أن الدنيا ليست إلاّ محقرات من الأمور، وهي اللعب، واللهو والزينة، والتفاخر، والتكاثر، أما الآخرة فما هي إلاّ أمور عظام وهي العذاب الشديد، والمغفرة ورضوان الله»(٩٦).

ويقول الرازي: «المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا، وتعظيم حال الآخرة، فقال: الدنيا لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، ولاشك أن هذه الأشياء أمور محقرة، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم، أو رضوان الله ـــ على سبيل الدوام ـــ ولا شك أن ذلك عظيم»(٩٧).

ويقول القرطبي: «أي صفة الحياة الدنيا ـــ في فنائها، وزوالها، وقلة خطرها..»(٩٨).

ويقول أبو حيان: «ولما حقّر تعالى حال الدنيا بما ضربه من ذلك المَثَل، ذكر ما افتخر به عيينة وأضرابه من المال والبنين...»(٩٩).

ويقول ابن كثير: «يقول تعالى موهنًا أمر الحياة الدنيا، ومحقرًا لها:

---

(٩٦) انظر أنواع الأمثال القرآنية.

(٩٧) الكشّاف: ١٦٤/٣.

(٩٨) التفسير الكبير: ٣٢٧/٨.

(٩٩) الجامع لأحكام القرآن: ٣٢٧/٨.

﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ (محمد: ٣٦)

أي: إنما حاصل أمرها — عند أهلها — هذا».

ويقول النيسابوري: «ثم ذكر ما يدل على حقارة أمور الدنيا، وشبهها — في سرعة تقضيها، مع قلة جدواها — بنبات أنبته الغيث»(١٠٠).

ويقول أبو السعود: «وبعدما بيّن حقارة أمر الدنيا — تزهيدًا فيها، وتنفيرًا من العكوف عليها — أشير إلى فخامة شأن الآخرة، وعظم ما فيها من اللذات والآلام، ترغيبًا في تحصيل نعيمها المقيم، وتحذيرًا من عذابها الأليم»(١٠١).

وهكذا نجد أنهم لم يروا في الأمثال هذه غير ذم الحياة الدنيا، والتقليل من شأنها، والتدليل على ذلك بتمثيلها بما هو فانٍ، سريع الفناء، حتى أن الأستاذ أمين الخولي لم ينج من فكرة ذم الحياة في الأمثال القرآنية، فقال: «إن وصف هذه الحياة بالدنيا يفيد — أول ما يفيد — قربها، وتقدمها، وتأخر الحياة الآخرة عنها، لأنّا رأينا إمكان رجع المادة كلها إلى القرب. ثم قد يشعر وصف هذه الحياة الدنيا بقلة قيمتها، وزهادتها، وهوما يذكر دائمًا في تمثيل في القرآن»(١٠٢).

والواقع أن الحياة لا تعدو أن تكون القوة التي يكون بها الكائن حيًّا، أو الفترة الزمنية التي يقضيها الكائن متصفًا بصفات الأحياء، والحياة بهذين المعنيين غير ذميمة، ولا ينبغي أن توصف بالحقارة من غير ما تخصيص وتحديد، فالحياة لكونها السر أو القوة التي يكون بها الكائن حيًّا — حميدة، ويكفي أن الله سبحانه وتعالى وصف بها نفسه فقال:

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقد فضل الله الأحياء على الأموات، وحين يراد مدح ميت يُقال عنه: إنّه حَيٌّ. قال تعالى:

﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ١٥٤)

---

(١٠٠)البحر المحيط: ١٣٣/٦.

(١٠١)تفسير ابن كثير: ٢٣٦/٨.

(١٠٢)إرشاد العقل السليم: ١٣٦/٨.

وواضح أن ما قاله أولئك العلماء لا ينصرف إلى الحياة بهذا المعنى، وإنما ينصرف إليها باعتبارها ظرفًا، وهي بهذا المعنى لا تستوجب مدحًا ولا ذمًا، والممدوح والمذموم ما في هذا الظرف، وليس الظرف ذاته، فالحياة يمكن أن تملأ بما يُرضي الله فتفضي إلى الجنة، كما يمكن أن تملأ بما لا يرضيه فتفضي إلى النار، فالحياة ظرف للفضيلة والرذيلة، أو يمكن أن تكون ظرفًا لهما، أو لأيٍّ منهما، وليست هي الفضيلة أو الرذيلة. وهي بعد هذا لا دخل بها بما مُلِئت به، والإنسان هو المسؤول عما يأخذ ويدع، ومايملأ به هذا الظرف. قال تعالى:

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ (النجم: ٣٩ــ٤١).

والقرآن الكريم لم ينتقص من الحياة ذاتها، في أيٍّ من هذه الأمثال، ولا في غيرها من آياته، وإنّما انتقص من انشغال الإنسان ــ فيها ــ، بما لا يعود عليه بآجل الثواب، وإغفاله ما لا ينبغي أن يغفل عنه. وقد رأينا أنه قد أُريد بالمَثَل الأول أنَّ واهبَ الحياة قادر على انتزاعها في كل حال، وقدرة الله على منح الحياة وسلبها ليس مما ينتقص من شأن الحياة، فالله على كل شيء قدير. وأُريد بالمَثَل الثاني أن الأموال والأولاد ليست مدعاة للتعالي، والتفاخر، والتفاضل، وكذلك كل متع الحياة، لأنّ من يمتلكها اليوم قد يفقدها غدًا، ومن افتقر إليها اليوم قد لا يفتقر إليها في الغد، والأعمال الصالحة خير منها وأبقى، فالحديث عن متع الحياة لا عن الحياة ذاتها.

أما الثالث فواضح فيه أن الحديث عن حياة المتع، أو متع الحياة، وذلك، لحصره سبحانه وتعالى الحياة في اللهو، واللعب، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، ولم يذكر شيئًا من الأعمال الصالحة والفضائل التي لا تخلو منها الحياة، ولا يعدم منها الأحياء، مما يدل على أن المراد بالحياة هنا حياة العبث، لا حياة الجد والعمل المثمر.

ومن الإنصاف أن أولئك العلماء كانوا قد انتبهوا إلى أن الحياة لا تستوجب هذا الذي كالوه لها من ذم، فقال الرازي: «اعلم أن الحياة حكمة وصواب، ولذلك لما قال تعالى ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾» قال:

﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٣٠)

ولولا أنها حكمة وصواب لما قال جلَّ شأنه ذلك، ولأن الحياة خَلْقُهُ كما قال عز من قائل:

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ (الملك: ٢) وأنه لا يفعل العبث على ما قال تعالى:
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ (المؤمنون: ١١٥)

وقال:

﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ (ص: ٢٧)

ولأن الحياة نعمة، بل أصلٌ لجميع النِعَم، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا، أو في الآخرة، ولأنه تعالى عَظَّمَ المِنَّة بخلق الحياة، فقال:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٨)

فأول ماذكره من أصناف نِعَمِهِ هو الحياة، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة غير مذمومة، بل المراد أن صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله، بل إلى طاعة الشيطان، ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم(١٠٣) ونقل عن سعيد بن جبير قوله: «الدنيا متاع الغرور إذا أَلْهَتْكَ عن طلب الآخرة، أمّا إذا دعتك إلى طلب رضوان الله، وطلب الآخرة، فَنِعْمَ المتاعُ، ونِعْمَ الوَسيلة»(١٠٤).

وقال أبو حيان: «(اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب) أخبر تعالى بغالب أمرها، من اشتمالها على أشياء لاتدوم ولا تجدي، وأما ما كان من الطاعات، وضروري مما يقوم به الأود، فليس مندرجًا في هذه الآية)»(١٠٥).

وقال أبو السعود «وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور أي لمن اطْمَأَنَّ بها، ولم يجعلها ذريعة إلى الآخرة»(١٠٦).

من هذا كله يتضح أن الحياة بذاتها غير ذميمة، وأن هذه الأمثال لم يرد بها ذم الحياة، وأن القول بذمها في القرآن الكريم موضع نظر.

---

(١٠٣)الأمثال في القرآن الكريم ــ محاضرات مخطوطة.
(١٠٤)التفسير الكبير: ١٣٥/٨.
(١٠٥)المرجع نفسه: ١٣٦/٨.
(١٠٦)البحر المحيط: ٢٢٤/٨.

ثالثًا: تمثيل المنفقين ونفقاتهم

مثل الله المنفقين وما ينفقونه بقوله تعالى:

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢٦١ـــ٢٦٦)

وبقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ (آل عمران: ١١٦ ـــ ١١٧)

والسورتان مدنيتان بلا خلاف[١] ولم يُستثنَ من آياتهما غير آيتين من البقرة،

---

(١) مقدمتان في علوم القرآن: ١٠ (رواية عن ابن عباس) وعنه بسند آخر، ١٢ وعن علي رضي

وهما: قوله تعالى:

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ (البقرة: ١٠٩)

وقوله:

﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾ (البقرة: ٢٧٢)[٢]

ومن هنا يتضح أن كل تلك الأمثال مدنية، ولقد ذهب المتحدثون عن صلة ماجاء منها في سورة البقرة بما قبلها من الآيات مذاهب شتّى، فربط بعضهم بينها وبين قوله تعالى:

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ (البقرة: ٢٤٥)

فقال الطبري في الآية:

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾ (البقرة: ٢٦١)

وهذه الآية مردودة إلى قوله تعالى:

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ (البقرة: ٢٤٥)

والآيات التي بعدها قيل اعتراض من الله تعالى ذكره بما اعترض به. ثم عاد تعالى ذكره إلى الخبر عن الذي يقرض الله قرضًا حسنًا، وما عنده له من الثواب على قرضه)[٣] ونقل الرازي عن القاضي ما يماثل هذا الذي ذكره الطبري، مع تعليل للآيات المعترضة بين آية إقراض الله، والأمثال المفصلة لما ذكر فيها من مضاعفة النفقة أضعافًا كثيرة[٤].

= الله عنه: ١٥، بصائر ذوي التمييز ١/٩٩، ١٣٣، ١٥٨ ــ البرهان ١/١٩٤، الإتقان ١/١٠ عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن، وعن ابن عباس وعن قتادة: ١١.

(٢) الإتقان: ١/١٤ــ١٥. ونقل الزركشي في البرهان ١/١٨٧، أن الماوردي قال: (البقرة مدنية في قول الجميع إلاّ آية وهي: (واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله) فإنها نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى) وعقب الزركشي قائلاً: إنّ نزولها هناك لا يخرجها عن المدني بالاصطلاح الثاني أن ما نزل بعد الهجرة مدني سواء كان بالمدينة، أو بغيرها.

(٣) جامع البيان: ٣/٤١.

(٤) التفسير الكبير: ٢/٤٩٦.

ومن أولئك المتحدثين من ذهب إلى أنها ضربت بعد الاحتجاج بما يوجب تصديق النبي ﷺ ترغيبًا لمصدقيه في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته[٥]. ومنهم من ذهب إلى أنّها جاءت تبيانًا لنفقة أولياء الله، وأولياء الطاغوت، بعد ذكر الفريقين[٦]. ومنهم من ذهب إلى أنها ضربت، لمناسبتها مع ذكر البعث، في قصة المار على القرية، وقصة إبراهيم. فهي ذكر لما ينتفع به في ذلك اليوم[٧]، أو أهم ما ينتفع به فيه[٨].

والواقع أن السياق لا يضيق بشيء مما ذهبوا إليه، فكل الذي ذكروه إنّما هو حلقات في سلسلة سياق متسق، أشار كل منهم إلى حلقة، أو أكثر من حلقاتها. وقد لخص الأستاذ الإمام هذا السياق بقوله: «... فذكر أولاً أن الإنفاق في سبيله بمنزلة إقراضه تعالى، ووعد بمضاعفته أضعافًا كثيرة ثم ضرب الأمثال، وقص قصص من بذلوا أموالهم، وأرواحهم في سبيله. ثم ذكر البعث، وإحياء الموتى، وانتهاءهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم، يوم لا تنفع فدية، ولا خلة، ولا شفاعة، وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها: الإنفاق في سبيله، ثم ضرب المَثَل للمضاعفة: أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال، إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال»[٩].

ومع أن هذه الأمثال، والسياق الذي وردت فيه، يشيران بوضوح إلى أن الحديث ــ عن الإنفاق، وشروطه وما يترتب عليه، من مضاعفة الأجر أو إحباطه إنما هو حديث عام، يعم المؤمنين كافة، فقد ذهب بعض المتحدثين عنها، الى أن المَثَل الأول منها كان قد نَزَل في عثمان بن عفّان، وعبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنهما[١٠] ويكفي في عدم الاطمئنان إلى قبول ما ذهبوا إليه ــ فضلاً عن منطوق الأمثال ذاتها، والسياق الذي وردت فيه ــ تباين الأقوال فيما نزل بسبب نفقة هذين الصحابيين الجليلين، فإذا كان هناك من انتهى إلى القول بنزول المَثَل الأول فيهما، فهناك مَنْ قال: أنه الآية التالية له[١١]. وهناك مَنْ ذهب إلى أنه قول الله تعالى:

---

(٥) البحر المحيط: ٣٠٣/٢.
(٦) المرجعان نفسهما.
(٧) البحر المحيط: ٣٠٣/٢.
(٨) تفسير المنار: ٦٠/٣.
(٩) المرجع نفسه: ٥٩/٣ــ٦٠.
(١٠) انظر الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٣/٣.
(١١) المرجع نفسه، أسباب النزول: ٤٧ــ٤٨، التفسير الكبير: ٤٩٧/٢، هامش التفسير الكبير:

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (البقرة: ٢٧٤)[١٢]

ومن هذا يتضح أن من الصعوبة بمكان القطع بما نزل فيهما.

وأيًّا ما كان النازل فيهما، فالعِبْرَةُ بعموم اللّفْظ، لا بخصوص السبب، وعلى أية حال، فقد أوضح المَثَل الأول منها ما يَجْنيهِ المنفق ــ في سبيل الله ــ من ثمار نفقته.

ولقد التزم بعض المفسِّرين ــ في الحديث عن طرفي التشبيه ــ بما ذكر صراحة من ألفاظ المَثَل، من غير ما إشارة إلى ما حذف، من أيٍّ من الطرفين. فقال الطبري: «يعني بذلك، مثل الذين ينفقون أموالهم ــ على أنفسهم ــ في جهاد أعداء الله، بأنفسهم، وأموالهم كمثل حَبَّةٍ، من حَبَّات الحنطة، أو الشعير، أو غير ذلك، من نبات الأرض التي تسنبل، سنبلة بَذَرَها زارع، فانبتت»[١٣].

وذهب أكثر المفسِّرين إلى أن في المَثَل حذف مضافٍ، في أحد طرفي التشبيه، وانتهوا إلى أن الحذف يمكن أن يكون في أيٍّ من الطرفين على السواء. فقال الزمخشري: «لابد من حذف مضاف: أيْ مَثَلُ نَفَقتِهم كَمَثَلِ حَبةٍ، أو مَثَلُهُم كَمَثَلِ باذِرِ حَبَّةٍ»[١٤]. وذهب الذين جاءوا بعده إلى مثل ما ذهب إليه[١٥]. غير أن أبا حيان قد انفرد بتقدير المضاف في الطرفين معًا، في آنٍ واحدٍ ــ فضلاً عما ذكره مما وافق فيه كثرة المفسِّرين ــ فقال «فيحتمل أن يكون الحذف من الأول: أي مثل مُنْفَق الذين، أو من الثاني: أي كمثل زارع، حتى يصحّ التشبيه، أو من الأول والثاني باختلاف التقدير: أي مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ومُنْفِقهم كَمَثَلِ حَبَّةٍ وزارعها. وقد تقدم الكلام في تقدير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق»[١٦].

ولعل من الواضح أنَّ ما ذهب إليه أكثر المفسِّرين ــ في طرفي التمثيل ــ أولى في إيضاحهما مما اكتفى به الطبري، وأولى مما انفرد به أبو حيّان، فالطبري ــ كما أسلفنا ــ لم يشر إلى المحذوف مع حاجة التمثيل إليه. ولا يخفى أنه إذا كان القرآن الكريم قد أوجز فحذف، فإنَّ من تمام عمل المفسِّر أن يشير إلى المحذوف وموضعه،

٤٩٨/٢، البحر المحيط: ٣٠٥/٢، أبو السعود ــ إرشاد العقل السليم: ٤٩٨/٢.

(١٢) لُباب النقول: ٤٢.

(١٣) الكشاف: ٢٨٣/١.

(١٥) الرازي التفسير الكبير: ٤٩٦/٢، النيسابوري غرائب القرآن: ٤١/٣، القرطبي ــ الجامع لأحكام القرآن ٣٠٣/٣، أبو حيان البحر المحيط: ٣٠١/٢، أبو السعود إرشاد العقل السليم: ٤٩٧/٢، الآلوسي: روح المعاني: ٣٢/٣.

(١٦) البحر المحيط: ٣٠١/٢.

ووضوح المحذوف للمفسِّر قد لا يبرر له أن يغفل الإشارة إليه، مادام لا يفسر لنفسه، ولا لطبقته.

وإذا كان الطبري قد أغفل تقدير المضاف المحذوف، فقد غالى أبو حيان ــ فيما انفرد به ــ في التقدير، فقدَّر ما ضرورة لتقديره، وأيَّة ضرورة في تقدير مضاف، ومضاف إليه، وحرف ماكان ينبغي أن يراعى، من التقديم والتأخير في أجزاء الطرفين، كيما يتسق النظم. فقد بدأ في المشبه بذكر المنفقين، وعطف بعد ذلك ماينفقونه عليهم، في حين بدأ في المشبه به بذكر الحَبَّة، وعطف عليها زارعها. وبعد هذا وذاك، فإن إحالته في تبرير هذا التوجيه ــ على ماوجه به مثل الكافر والناعق ــ لا تبرر له ما ذهب إليه في هذا المَثَل، فلم يذهب أيٌّ من المفسِّرين ــ غيره ــ إلى إمكان تقدير مضاف في الطرفين معًا، في آن واحدٍ. في قوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

فالتقدير هنا ــ على التوجيهين اللذين وُجِّهَ بهما المَثَل ــ لا يتجاوز المشبه إلى المشبه به ليعمهما معًا. ومن هذا كله يتضح أنَّ ما انفرد به أبو حيان بعيد، فالتمثيل ــ على ما يظهر، وعلى ما ذهب إليه أكثر المفسِّرين ــ لا يعدو أن يكون تمثيلاً للنفقة في سبيل الله بالحبة الموصوفة بتلك الصفات، أو تمثيلاً للمنفقين لتلك النفقات بالباذرين لتلك البذور. وكلا التوجيهين موفق، ولا يتطلب أكثر من تقدير مضاف إلى أحد الطرفين على نحو ما ذهب المفسِّرون إليه في التقدير. غير أن المفسِّرين لم يفاضلوا بين هذين التوجيهين، فاكتفوا بذكرهما، من غير ما ترجيح لأيٍّ مضروب للمؤمنين، فإلى هؤلاء وُجِّه الحديثُ، وبذكرهم بُدِىء، وهذا ما يرجح أن يكونوا هم مدار الحديث والتمثيل. يضاف إلى ذلك أنَّ تقدير المضاف في المشبه به أولى من تقديره في المشبه، ففي قوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

ما يغني عن ذكر النفقة، أو تقديرها ، بين لفظ المَثَل والأسم الموصول، بينهما لا يغني ذكر الحَبَّةِ عن تقدير لفظ الباذِرِ لها، بين المَثَل وبينها، فقد تُنْبِتُ الحَبَّةُ من غير أن يَتَولى زرعها زارع وقد تنمو ويكتمل نباتها، ويذوي، ويتلاشى، من غير أن يُحِسَّ به أحَد، فضلاً عن أن تكون للزارع علاقة به، أو فائدة منه.

ومن هنا يتضح، أنه لابد من ذكر الباذر او تقديره، كيما يتم التماثل بين ماتعود به النفقة على منفقها ــ وهو ما دَلَّ عليه المشبه من غير ما تقدير ــ وبين ما تعود به الحبة الموصوفة على باذرها، ولهذا فالراجح تقدير المضاف في المشبه به فيكون معنى المَثَل: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل باذر حَبَّة، أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم، والتمثيل بهذا المعنى أرجح من تقديرهم: مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت. الخ وأرجح من قولهم: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ومُنْفِقهم كَمَثَلِ حَبّةٍ وباذرها، أنبتت سبع سنابل .. الخ.

هذا والتمثيل تمثيل مقيد، فقد قيدت ذوات المؤمنين بالإنفاق، وأن يكون هذا الإنفاق في سبيل الله، كما قُيِدَت ذات الباذِرِ بِبَذْرِهِ حَبَّةً، أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة، فعادت عليه تلك الحبة بسبعمائة ضعف. أما أوجه الشبه بين الطرفين فكثيرة منها أن المنفق زارعُ خيرٍ والباذِرُ زارع حبوب، وكلاهما دفع مما عنده مما عز عليه، وكلاهما دفع ما عنده عاجلاً ، آملاً في نَفْعٍ آجل، وكلاهما عاد عليه ما دفعه بالنفع أضعافًا مضاعفة.

هذا وقد اختلف المفسِّرون في الإنفاق في سبيل الله إن كان المقصود به الإنفاق في الجهاد، أو الإنفاق في وجوه البِرِّ والإحسان، فمنهم مَنْ ذهب إلى أنه الإنفاق في الجهاد، ومنهم من ذهب إلى أنه الإنفاق في كل ما يوصل إلى مرضاة الله تعالى.

ومنهم من أورد الرأيين من غير ما ترجيح لأيٍّ منهما. فأورد الطبري عن الربيع وابن زيد أنه الإنفاق في الجهاد. وأورد ابن كثير عن مكحول مثل ذلك، كما أورد عن ابن عباس أنَّ الإنفاق ــ هنا ــ ماينفق في الجهاد والحج[17]. وانتهى الطبري إلى أنه الإنفاق في الجهاد خاصة فقال: «يعني بذلك مثل الذين ينفقون أموالهم ــ على أنفسهم ــ في جهاد أعداءِ الله بأنفسهم وأموالهم»[18]. وذهب القرطبي إلى مثل ما ذهب إليه الطبري فقال: «ورد في القرآن بأن الحسنة في جميع أعمال البَرِّ بعشرة أمثالها، واقتضت هذه الآية أنَّ نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف»[19].

وأورد الرازي كِلا الرأيين في الإنفاق، وظاهر ما ذكره بوضوح إلى أنه أميل

---

(١٧) تفسير ابن كثير: ٣١/٢.

(١٨) جامع البيان: ٤١/٣.

(١٩) الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٥/٣.

إلى عَدِّ الإنفاق في سبيل الله شاملاً لجميع وجوه البِرِّ فقال: «معنى (ينفقون أموالهم في سبيل الله) يعني: في دينه قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة، جميع أبواب البِر، ويدخل فيه الواجب، والنفل في الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ، وفي الإنفاق في الجهاد ـــ على نفسه وعلى الغير ـــ وفي صرف المال إلى الصدقات، وفي إنفاقها في المصالح، لأنّ كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته، لأنّ كلَّ ذلك إنفاقٌ في سبيل الله»[20].

واختار أبو حيان كون الإنفاق شاملاً لجميع ما يعود نفعه على المسلمين، فقال: «وهذا المَثَل يتضمن التحريض على الإنفاق، في سبيل الله، أيْ: جميع ماهو طاعة، وعائد نفعه على المسلمين، وأعظمها، وأعلاها الجهاد لإعلاء كلمة الله، وقيل المراد بسبيل الله ـــ هنا الجهاد خاصة، وظاهر الإنفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل، ويقتضي الإنفاق على نفسه ـــ في الجهاد وغيره ـــ والإنفاق على غيره، ليقوى به على طاعة الله، من جهاد أو غيره»[21].

واختار أبو السعود، والآلوسي، والأستاذ الإمام، ورشيد رضا، هذا الذي اختاره أبو حيان، فقال أبو السعود: «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله): أي في وجوه الخيرات، من الواجب والنفل: (كمثل حبة)»[22]. وقال الآلوسي: «.. أي في وجوه الخيرات، الشاملة للجهاد، وغيره»[23].

وقال الأستاذ الإمام: «.. وهي مايوصل إلى مرضاته، من المصالح العامة، لا سيما ما كان نفعه أعم، وأثره أبقى»[24]، غير أن الأستاذ رشيد رضا كان قد ذكر أنّ للأستاذ الإمام ـــ في هذه المسألة ـــ رأيين. فقال: «وقد قال الأستاذ الإمام ـــ رحمه الله ـــ في الدرس: ان المراد بالإنفاق هنا الإنفاق في خدمة الدين، وقال في وقتٍ آخر إنّ كلمة (في سبيل الله) تشتمل على جميع المصالح العامة، وهو ما جرينا عليه آنفًا»[25].

وانتهى الأستاذ رشيد رضا، إلى أن تخصيص الطبري للإنفاق المتحدث عنه

(٢٠) التفسير الكبير: ٤٩٦/٢.

(٢١) البحر المحيط: ٣٠٤/٢.

(٢٢) إرشاد العقل السليم: ٤٩٧/٢.

(٢٣) روح المعاني: ٣٢/٣.

(٢٤) تفسير المنار: ٦٠/٣.

(٢٥) المرجع نفسه.

بالإنفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه فقال: «.. ولكن تخصيصه ذلك بالإنفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه..»[٢٦].

والواقع أن القائلين باقتصار الإنفاق في سبيل الله على الإنفاق في الجهاد ليس لهم ما يؤيد هذا الذي ذهبوا إليه.

وأكبر الظن أنهم كانوا قد قالوه، لحيرتهم في التوفيق بين ما جاء في المَثَل، من مضاعفة أجر النفقة، في سبيل الله إلى سبعمائة ضعف، وما جاء من مضاعفة أجر الحسنة إلى عشرة أمثالها، في قوله تعالى:

﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ (الأنعام: ١٦٠)

أو لِما بلغهم من أنَّ آية المَثَلِ كانت قد نزلت في عثمان بن عفان، وعبد الرحمن ابن عوف ــ رضي الله عنهما ــ بسبب ما أنفقاه، في تجهيز جيش المسلمين للجهاد.

ولقد اتضح انه ليس من اليسير الركون إلى ما قيل في سبب نزول آية المَثَل، وأما آية مضاعفة أجر الحسنة إلى عشر أمثالها، فإنها لا تدعو إلى تخصيص الإنفاق في سبيل الله بالجهاد دون غيره، إذ لا يخفى أنّ الإحسان أعم من الإنفاق، وأشمل، حيث يشمل الإنفاق في كل أبواب البر، ويتجاوزه إلى كل ما هو مستحسن شرعًا كعيادة المريض، وإماطة الأذى عن الطريق، وغير ذلك، وخالق النفوس أدرى بالذي فيها من حرص على المال، ورغبة في اقتنائه، والاحتفاظ به، والتباهي بكثرته.. وبذلك المال أثقل ــ على النفس ــ من فعل مالا يكلفها بذلك شيء منه، من وجوه الاحسان فأين تكون عيادة المريض، أو إماطة الأذى عن الطريق، وما أشبه ذلك، من التضحية بالمال، مع ما طبعت عليه النفوس، من الحب له، والتعلق به؟ ومن هنا، كان الإغراء بإنفاق الأموال في وجوه البر أشد، وأقوى من الإغراء بفعل ما يستحسن، مما لا بذل فيه لحياة أو مال، فضوعف أجر النفقة ــ في الجهاد وغيره ــ إلى عشرة أضعاف.

والذي يبدو لي أن معنى (في سبيل) ــ في آية المَثَل ــ بمعنى من أجل فلا يكاد يختلف معناها عما نعنيه في الوقت الحاضر، بما يتردد على الألسن من التضحية، في سبيل الوطن، وفي سبيل المصلحة العامة، مع الفارق بين ما أضيف إلى السبيل هنا، وما أضيف إليها في الآية الكريمة، فحاشا لله أنْ يُقْرَنَ بِشَيء، وبهذا يفهم ما

---

(٢٦) تفسير المنار: ٣/٦٢.

ورد في القرآن الكريم من الجهاد في سبيل الله، والهجرة، والإنفاق، وغير ذلك مما قصد به طاعته، ابتغاء مرضاته، ومهما يكن من شيء، فالإنفاق في سبيل الله، أعَمُّ من أن يقتصر على الإنفاق في الجهاد، وأنه شامل لكل ما أريد به وجه الله من سبل الإنفاق، ووجوهه.

وإذا كان المفسِّرون قد شغلوا فيما أريد بقوله تعالى (في سبيل الله) ــ في الطرف الأول من التمثيل ــ فقد شغلوا في الطرف الثاني منه بوجوده وعدم وجوده، وافترضوا الاعتراض على التمثيل في الطرف الثاني منه بوجوده في كل سنبلة مائة حَبَّةٍ، وتولوا ــ بعد ذلك ــ الرد على ما افترضوه.

فقال الطبري: «فإنْ قال قائل: وهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة، أو بَلَغَكَ؟ فضَرَب بها مثل المنفق في سبيل الله؟ قيل: إنْ يكن ذلك موجودًا، فهو ذاك، وإلاَّ، فجائزٌ أن يكون معناه: كمثل سنبلة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة، يعني أنها إذا هي بذرت، أنبتت مائة حبة، فيكون ما حدث عن البذر الذي كان منها من المائة الحبة مضافًا إليها، لأنه كان عنها. وقد تأول ذلك على هذا الوجه بعض أهل التأويل»[٢٧]. وأورد في هذا ما روي عن الضحّاك. من أنه قال: «كل سنبلة أنبتت مائة حبة»[٢٨].

وقال الزمخشري: «.. «فإن قلت» كيف صح التمثيل والممثل به غير موجود، (قلت): بل هو موجود في الدُّخْنِ، والذُّرَةِ، وغيرها. وربما فَرَّخت ساق البُرَّةِ في الأراضي القَويَّة المُغلَّةِ، فيبلغ حبها هذا المبلغ. ولو لم يوجد، لكان صحيحًا، على سبيل الفرض والتقدير»[٢٩]. وقال الرازي: «فإن قيل: فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المَثَل بها؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأول: المقصود من الآية: أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة، أخرجت له سبعمائة حبة ماكان ينبغي له ترك ذلك، ولا التقصير فيه، فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر، في الآخرة عند الله أن لا يتركه، إذا علم أنه يحصل له على الواحد، عشر، ومائة، وسبعمائة، وإذا كان هذا المعنى معقولاً ــ سواء وُجِدَ في الدنيا سنبلة بهذه الصفة، أو لم توجد ــ كان المعنى حاصلاً مستقيمًا. وهذا قول

---

(٢٧) جامع البيان: ٤٢/٣.

(٢٨) المرجع نفسه.

(٢٩) الكشّاف: ٢٨٣/١.

القَفّال ــ رحمه الله ــ وهو حسن جدًا.

والجواب الثاني: أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس، وهذا الجواب في غاية الركاكة»[٣٠].

ونقل أبو حيان عن أبي عيسى أنه قال: «ذلك يتحقق في الدخن. على أن التمثيل يصح بما يتصور وإن لم يُعاينَ كما قال الشاعر:

فما تدُومُ على عهدٍ تكونُ بهِ كَما تَلَوَّنُ في أثوابها الغُولُ[٣١]»

وأضاف أبو حيان إلى هذا قول امرىء القيس:

أيَقْتُلُنـي والمَشْرَفِـيُّ مُضاجعــي ومَسْنُونَةٌ زُرقٌ كأنيابِ أغوالِ[٣٢]

ونقل عن ابن عَطِيَّة أنه قال: «قد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حَبَّةٍ، وأما في سائر الحبوب فأكثر من ذلك، ولكن المثال وقع بمائة»[٣٣]

وغير خاف أن ما ذهب إليه القَفّالُ ــ رحمه الله ــ خيرٌ مما ذهب إليه غيره، وإنْ ذهب غير قليل منهم إلى أنَّ التمثيل يصح بما يتصور، كما يصح بما يعاين، ويقوم على الفرض والتقدير قيامه على ما هو واقع فعلاً، وضربوا في هذا ما ضربوه من أمثلةٍ. ذلك لأنهم قد تنازعهم المنطق العقلي والمنطق الوجداني فأجهدوا أنفسهم ــ بتأثير من المنطق العقلي ــ في العثور على الممثل به، على النحو المذكور في المَثَل، فمنهم من أشار إلى أنه متحقق فعلاً في نبات الجاورس، ومنهم مَنْ أشار إلى تحققه في الذّرَة، والدُّخْنِ. ومنهم مَنْ ذهب إلى إمكان تحققه في الحنطة والشعير، إذا كانت الأرض خصبة نَشِطَة، ومنهم مَنْ تأول قوله تعالى: (في كل سنبلة مائة حبة) بإنبات كل سنبلة منها مائة حبة.

وهكذا أجهدوا أنفسهم فيما لا طائل تحته، وما لا يزيد، أو ينقص من أثر المَثَل في وجدان سامعه، أو قارئه، ثم عادوا بعد ذلك كله الى المنطق الوجداني ــ إنْ صَحَّتْ التسمية ــ لتبيان صحة التمثيل بما يتصور، ويفترض.

أما القَفّالُ، فقد أمسك ــ أول ما أمسك ــ بالغرض الذي ضرب المَثَل من أجله، وانتهى إلى أن المَثَل قد وفق كل التوفيق في تحقيقه له، واستوى عنده بعد

(٣٠) التفسير الكبير: ٤٩٦/٢.

(٣١) البحر المحيط: ٣٠٤/٢ ــ والبيت لكعب بن زهير، ديوانه: ٨ وفيه: (على حالٍ تكون بها).

(٣٢) المرجع نفسه: وبيت امرىء القيس في ديوانه:

(٣٣) المرجع نفسه.

ذلك وجود الممثل به ـــ على النحو المذكور في المَثَل ـــ وعدم وجوده. فلم يشغل نفسه بما شغلوا به أنفسهم بحثًا عن نبات يخرج سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة.

والواقع أن المَثَل لم يرد به الإخبار عن الحبة، وما تنتجه من سنابل، وماتعود به على زارعها من أمثالها، لنتحقق، أو نتكلف التحقق في صحة ماأخبر به المَثَل عنها، وإنما أريد به حث المؤمنين على الانفاق، وقد يتهيأ لهؤلاء، أو لقسم منهم أنّ الإنفاق ـــ كما هو ظاهر فيه ـــ ذهاب هذا الجزء الذي ينفقونه من أموالهم، فأوضح سبحانه وتعالى أن الإنفاق.. وإن بدأ كذلك ـــ مغنم، وليس بمغرم، ولفت أنظارهم إلى ما يبذرونه من حبوب، وما تعود به عليهم بعد فقدهم لها، وإيداعها الأرض، لأنهم لا يتوانون عن زراعتها، ولا يضنون بما تتطلبه زراعتها من جهد. مع أنهم لا يضمنون نباتها وإنماءها ضمانًا أكيدًا ـــ فضلاً عن أن يعرفوا مقدار ما تعود به عليهم بالتحديد. فقد لا تجود الأرض، وقد لا تجود السماء، وقد تتعرض النبتة إلى ما تتعرض له من آفات، فإذا كانوا بالرغم من هذا كله لا يترددون في زراعتها، ولا يتقاعسون عن بذرها، فلِمَ يُضَنُّ بالنَفَقة؟ ويَتَلكأ في الإنفاق وقد تعهدها من لا يخلف وعده بالعناية والرعاية، حتى تعود به الحبة على زارعها، حتى وإن كتب لها أن تنبت، ويكتمل نباتها، ويؤتى بأكثر مايمكن أن يؤتيه.

ومن هنا فلا حاجة في البحث عن وجود حبة تؤتي هذا القدر من الحبوب. والواقع إن ذكر هذين الرقمين (السبعة والمائة) مايستوقف الباحث في المَثَل. وقد يُقال: (لو ذُكِرَ غير هذين الرقمين لكان ذكر بديليهما داعيًا للتساؤل أيضًا.

وقد يكون هذا القول صحيحًا إلى حدٍ ما، ولكن ذكر هذين الرقمين ـــ في الواقع ـــ يختلف عن ذكر غيرهما من الأرقام. فالرقم سبعة، ومضاعفاته ـــ على وجه الخصوص ـــ قد تكرر وروده في القرآن الكريم نحوًا من ثلاثين مرة(٣٤)، مما يدل على أن لهذا الرقم بالذات دلالة تعبيرية خاصة، ولا يخفى أن الأرقام كالألفاظ تتفاوت في الإيحاء والدلالة. ومهما يكن من شيء، فلقد لفت تكرر ورود الرقم سبعة ومضاعفاته أنظار المفسِّرين، فوقف قسم منهم محاولاً تعليل هذه الظاهرة. فقال الرازي: «قال المتأخرون من أهل التفسير: السبعون عند العرب غاية مستقصاة، لأنه

---

(٣٤) البقرة: ٢٩، ١٩٦، ٢٦١ ـــ الأعراف: ١٥٥، التوبة: ٩، يوسف: ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨، الحجر: ٤٤، ٨٧، الإسراء: ٤٤، الكهف: ٢٢، المؤمنون: ١٧، ٨٦، لقمان: ٣١، فُصِّلَتْ: ١٢ الطلاق: ١٢ ـــ الملك: ١٢ الملك: ٣ ـــ الحاقة: ٧، ٣٢ـــ نوح: ١٥ ـــ النبأ: ١٢.

عبارة عن جمع السبعة، عشر مرات، والسبعة عدد شريف، لأن عدد السموات، والأرض، والبحار، والأقاليم، والنجوم، والأعضاء: هو هذا العدد»[٣٥] ونقل النيسابوري مثل هذا الذي نقله الرازي[٣٦].

وقال أبو حيان: «وخص سبعًا من العدد، لأنه ــ كما ذكر ــ أقصى ماتخرجه الحَبَّة من الأسوق.. (وأضاف) قيل: واختص هذا العدد، لأن السبع أكثر أعداد العشرة، والسبعين أكثر أعداد المائة، وسبع مئة أكثر أعداد الألف. والعرب كثيرًا ما تراعي هذه الأعداد، قال تعالى: سبع سنابل، وسبع ليال، وسبع سنبلات، وسبع بقرات، وسبع سموات، وسبع سنين، وإن تستغفر لهم سبعين مرة، ذرعها سبعون ذراعًا»[٣٧].

ولا يخفى أن العدد في الممثل به لم يذكر لمجرد دلالته على الكثرة العددية المتحققة الوجود، وإنما ذُكِرَ، لما يوحي بها من التمام الذي ما بعده من تمام، والاكتمال الذي يقتل فكرة النقص، والنهاية التي لا سبيل لافتراض نهاية بعدها، والاقتناع الوجداني بدلالتها ــ هذه عند سماعها، أو قراءتها، وقد تكون ورثت هذه الدلالة، وشحنت بهذا الايحاءِ من أزمانٍ قديمة سحيقة يتطلب التحقق منها باحثًا خاصًا به، ولهذا، أجدني مضطرًا أن اكتفي بالوقوف على استعمالاتها في الكتب السماوية، والقرآن الكريم منها على وجه الخصوص.

ومما وردت فيه في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (لقمان: ٢٧)

ولو لم يكن مَدُّهُ إلى سبعة أبحرٍ مشعرًا بامتداده إلى أقصى مايمكن أن يفترض امتداده إليه، لذكر ما هو أكثر من السبعة عَدًّا، إذ المراد لو أنكم اتخذتم المياه ــ كل المياه ــ مِدادًا، لَنَفِدَتْ تلك المياه قبل نَفادِ كلمات الله. وكذلك قوله تعالى:

﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (التوبة: ٨٠)

(٣٥) التفسير الكبير: ٧٠٦/٤.
(٣٦) غرائب القرآن: ١٣٤/١٠ــ١٣٥.
(٣٧) البحر المحيط: ٣٠٤/٢.

فالآية صريحة في أنّ الله سبحانه وتعالى لن يغفر لهم، بالغٌ استغفار الرسول ﷺ ما بَلَغ. فلو لم تكن السبعة ومضاعفاتها دالة على النهاية التي مابعدها من نهاية، لما اختيرت دون غيرها من الأعداد، في معرض التيئيس والتعجيز.

هذا وقد جاءت دالة على الغاية القصوى في الخير والشر، ومن اقترانها بالشرِّ، ودلالتها على بلوغه الغاية: قوله تعالى:

﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۞ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۞ ﴾

(الحاقة: ٦ــ٧)

وقوله تعالى:

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۞ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۞ ﴾

(الحاقة: ٣٠ــ٣٢)

وقوله تعالى:

﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ۞ ﴾

(الحجر: ٤٣ــ٤٤)

وهكذا فإنّ سبع ليالٍ من العذاب كانت كافية لإهلاك قوم عادٍ، وجَعْل السلسلة سبعين ذراعًا يثير في النفس شِدَّةَ مايلاقيه المُجْرِمون يوم القيامة، والأبواب السبعة تستشعر بأن جهنم كُلُّها أبواب، وأن المجرمين يُزَجُّون فيها مرة واحدة، وليس هناك مايحول بينهم وبينها، فليس بينهم من يتأخر في دخولها، ويتمتع بلحظات الأنتظار خارجها. وكما اقترنت بالشرِّ، وانتصبت لتمثل غايته القصوى، واحتضنت أقسى العذاب، فقد اقترنت بالخير وكأنها نهايته. فقال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧)

وقال تعالى:

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

واقترنت بالخير والشر معًا ــ في موضع واحد ــ فمثلت أعَمَّ الخير، وأفضَعَ الجدب، في قوله تعالى:

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ

خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾
(يوسف: ٤٣)

كما ذكره تعالى من تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الملك:

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ (يوسف: ٤٧-٤٩)

يضاف إلى ذلك أن الإنسان محاط بسبع أرضين، وسَبعِ سموات، قال تعالى:

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ١٢)

وقد فَرَغَ الله من خلق ماخلق في سبعة أيام، قال تعالى:

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (الأعراف: ٥٤)

وهكذا نجد أن السبعة ومضاعفاتها قد حظيت في القرآن الكريم، برعاية خاصة، ودلت ـــ من بين ما دلت عليه ـــ على النهاية القصوى، التي لا يتطلع الناس إلى ما بعدها في الخير والشر، والزمان والمكان. ومثل هذه الدلالة يمكن أن نجدها أيضًا في التوراة والإنجيل، وبعض ما أُثِرَ عن العرب. ففي التوراة: «اكْمِلَتْ السمواتُ والأرضُ وكلُّ جُنْدِها وفَرَغَ الله في اليوم السابعِ من عملِهِ الذي عَمِلَ، فاستراحَ في اليومِ السابعِ، من جميع عَمَلِهِ الذي عَمِلَ، وباركَ الله اليوم السابع، وقَدّسهُ لأنهُ فيه استراح، من جميع عَملِهِ الذي عملَ» (سفر التكوين: الاصحاح الثاني: ١، ٣). فهذا النص ـــ مع الاحتراز من نسبة الراحة الى الله سبحانه، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا ـــ يعكس لنا ارتياح طائفة كبيرة من الناس للسبعة، وتقديسهم لها، وشعورهم بسعتها التي وسعت خلق كُلِّ ما خلق الله. كما يفسر لنا ارتباط ما عالجته التوراة من المسائل بهذا الرقم. فأشد العقوبة ما بلغت سبعة أمثال الجناية، أو أضعاف تلك السبعة «فقال له الربُّ: لِذلكَ كُلُّ مَنْ قَتَلَ قايين فَسَبْعَةُ أضعافٍ يُنْتَقَمُ مِنْهُ» (سفر التكوين: الاصحاح الرابع: ٢٥)، و «إنَّهُ يُنْتَقَمُ لقايين سَبْعَةَ أضعافٍ، وأمّا لِامَكَ، فَسَبعَة وسَبعين» (سفر التكوين: الاصحاح الرابع: ٢٤)، والاحتفاظ بسبعة من أفراد الجنس كفيل بإبقاء الجنس، وحفظه من الزوال، ولذلك أمر الله نوحًا ـــ

على حد ماجاء فيها ــ أن يأخذ من كل جنس من الأنواع الحيوانية الطائرة سبعة من ذكوره، وسبعة من إناثه «مِنْ جميعِ البهائِمِ الطاهرةِ تأْخُذْ مَعَكَ سَبعةً: ذَكَرًا وأُنثى ومن البهائِمِ التي ليست بطاهرةٍ اثنين: ذَكَرًا وأُنثى، ومن طيور السَّماء سبعَةً سَبْعَةً: ذكرًا وأنثى، لاستبقاء نسلٍ على وجه الأرض، لأنّي بعدَ أيامٍ أيضًا أُمْطِرُ على الأرضِ أربعين يومًا: وأربعين ليلَةً، وامحوا عَنْ وجهِ الأرضِ كُلَّ قائمٍ عَملته، فَفَعَل نُوحٌ كُلَّ ما أمَرَ بِهِ الرَّبُّ» (سفر التكوين: الاصحاح السابع: ٢، ٥).

وسَبْعَة ايّامٍ فيها الكِفايَةُ لِتَغَيُّرِ الأحوالِ وتَبَدُّلها، ولهذا، انتظر نوحُ سبعة أيام بعد إرْسالِهِ الحمامة للمرة الأولى والثانية. «فَلَبِثَ نُوحٌ سَبْعَةَ أيامٍ أُخرى، وأرسَلَ الحَمامة، فَلَمْ تَعُدْ تَرْجِعُ إليه» (سفر التكوين: الاصحاح الثامن: ١٢).

وفي البكاء لسبعة أيام على التوالي أكبر دليل على بلوغ الحزن أشَدّه. ولهذا، صنع يوسف مناحة في الموضع الذي دفن فيه أبوه سبعة أيام[٣٨]، وأعرب المصريون عن بالغ حزنهم على وفاة يعقوب ببكائهم عليه سبعين يومًا[٣٩].

وقد عرض الأستاذ (أميل بريهييه)[٤٠] علاقة اللوغوس[٤١] بالعدد سبعة عند فيلون[٤٢] فقال (ونجد في رسالة Le deopiificion ارتباطًا من هذه الطبيعة بين اللوغرس والعدد سبعة، فالعالم المعقول مركّب من سبعة حدود termes ومبدؤها هو السماء ثم تأتي مَثَل الأرض، والهواء، والفراغ، ثم من بعد مَثَل الماء والنفثة، وأخيرًا مثال النور وفي موضع آخر تظهر لنا السماء أيضًا كَحَدٍّ سابع يقسم إلى جزئين متساويين مجموع الدوائر أو الكُرات السماوية، أنها كما يقول فيلون.. (صورة اللوغرس الإلهي) وهذا التعبير (الصورة) يفسر إذا لاحظنا أولاً ان الشمس المعقولة هي قريب من مثال الخير الأفلاطوني، وأن الخير هو دائمًا عند افلاطون تقليد للوغرس، وليس اللوغرس نفسه، وأنه بعد هذا اللوغرس نفسه يدل عليه غالبًا على أنه: العدد سبعة.

(٣٨) سفر التكوين ــ الإصحاح الخمسون: ١٠.

(٣٩) المرجع نفسه: ٢.

(٤٠) بريهييه: أستاذ الفلسفة الفرنسية ورئيس قسم الفلسفة بالسربون سابقًا.

(٤١) اللوغوس عند فيلون: (الكلمة الإلهية التي صلصلت في سلسلة الكائنات جميعًا من طرف إلى آخر، إنه مبدأ ثبات العالم، وفضيلة النفس الإنسانية، والرذيلة وهي الموت الحق، وعدم ثبات الأشياء الذي يجعل العالم شبيهًا لحلم ذاهب.. (الآراء الدينية والفلسفية لفيلون: ١٢١).

(٤٢) فيلون الأسكندري: فيلسوف يهودي وُلِدَ في الأسكندرية ٢٠ أو ٣٠ قبل الميلاد وتوفي بعد عام ٥٤ بعد الميلاد.

وهناك بعض الخصائص التي بدون هذا تبقى الى حد ما غير مفهومة تتضح طبيعيًا كخصائص للعدد سبعة ذلك إذ يقول في ملحق (المختصر عن التقسيم) انه يوجد ستة تقسيمات واللوغرس القاسم هو الحد السابع الذي يقسم الثلاثيات، اللوغرس هو أيضًا الحد السابع الذي يفصل القوى الستة الإلهية، وفي التتابع أو التدرج المعنوي للآباء الستة منذ ابراهيم، نرى موسى الذي يساوي اللوغرس في موضع آخر، هو أكملهم وسابعهم، وفي الروح أو النفس ذاتها نجد المحسوس فينا يقف، ونمر الى المعقول تبعًا للوغرس العدد سبعة.

ومن هذا التطابق أو التوحد ينتج أيضًا رمزية شكل الزاوية القائمة، بما أن المثلث الأول القائم الزاوية له ضلعان، الذي مقدارها ٣، ٤ من الوحدات يكونان زاوية مستقيمة، وكما أن اللوغرس هو وسيط بين الجسمين وغير الجسمي فكذلك الحد السابع لتتابع هندسي هو دائمًا مكعب أو مربع أي (يحتوي أنواع الجوهر غير الجسمي والجسمي)، التي يرمز إليها بالمكعب والمربع ومن ثم يكون العدد سبعة قد تصور إذن مبدأ لعالم المُثِل)[٤٣].

وبهذا نقف على أهمية أخرى للعدد سبعة تتفق والغاية المستقصاة التي قال بها العرب، والتي عبّر عنها باحتواء أنواع الجوهر الجسمي وغير الجسمي وأغرب من هذه عَدُّه العدد سبعة مبدأ لعالم المُثُل.

أما في الإنجيل، فلم يكثر ورودها فيه ــ على النحو الذي رأيناه في القرآن والتوراة ــ مع ذلك فقد وردت فيه ــ هي ومضاعفاتها ــ دالة على الكثرة المطلقة ، والنهاية القصوى، ويكفينا هنا سؤال بطرس لعيسى ــ عليه السلام ــ ، عن عدد المرّات التي يغفر فيها الأخ زلاّتِ أخيه، وما أجاب به ــ عليه السلام ــ على سؤاله حيث يقوم متّى في إنجيله: «حينئذٍ تَقَدّم إليه بُطرس، وقالَ يا رَبُّ كم مرّة يخطىء إليَّ أخي وأنا أغفرُ له؟ هَلْ إلى سَبعِ مَرّات؟ قال له يَسوعُ لا أقولُ إلى سَبعِ مرّات، بَلْ سَبْعينَ مَرَّةً سَبْعَ مَرّاتٍ» (الاصحاح الثامن عشر: ٢٢).

وهكذا نجد أن السبعة، ومضاعفاتها قد نالت ما نالت من إيثار في القرآن، والتوراة، والإنجيل، واستخدمت للدلالة على الكثرة الكاثرة، حتى لكأنها أكبر من أيِّ عدد آخر. ومن هنا، فلا غرابة في أن ينظر إليها العرب على أنها عدد شريف،

---

(٤٣) الآراء الدينية والفلسفة لفيلون: ١٣١ــ١٣٢.

وأنها أكبر الأعداد ــ كما أشار إلى ذلك المفسرون. ولقد ورد في بعض ما أُثِرَ عنهم ما يعكس لنا نظرتهم هذه للسبعة من ذلك ما رواه أبو عبيدة من قول القتّال الكِلابي:

قبائِلُنا سَبعٌ وأنتُم ثلاثةٌ ... ولَلسَبْعُ أزكى مِنْ ثلاثٍ وأكْثَرُ(٤٤)

فالسبعة عندهم عدد زاكٍ كثير.

ومن هذا كله يتضح صدق ما انتهينا إليه، من أن السبعمائة في المشبه به لم تذكر للدلالة على أن النفقة تعود بسبعمائة ضعف من أمثالها، وإنما ذكرت لكونها أقصى ما تستشعره النفوس من الأضعاف المضاعفة. وإذا كان الأمر كذلك، كان من العبث أن نحاول إيجاد حبة تعود بسبعمائة حبة ــ حتى وإن وُجِدَتْ ــ ما دام المَثَل لا يهدف إلى تحديد ما تعود به النفقة على منفقها، ولهذا اختتمت آية المثل بقوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

(ما جاءت الآية التالية للمَثَل لتقرر أن ثواب الإنفاق في سبيل الله غير محدود، أو معدود مهما بلغ المعدود كثرة. فقال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًىۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٢)

فها هي نفقتهم وقد عادت عليهم بما لاسبيل إلى عَدِّهِ، عادت عليهم بطمأنينة لا تشوبها شائبة من خوف، وبسرور لا يعتريه شيء من حزن، يومَ الكربِ العَظيم، يومَ يود الذين لم يستجيبوا لربهم، لو أنهم لهم ما في الأرض جميعًا، ومثله معه، لافتدوا به أنفسهم من أهواله. قال تعالى:

﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْاْ بِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (الرعد: ١٨)

وإذا كان هذا ما تعود به النفقة على منفقها، فينبغي أن لا يمتنَّ المنفق بما أنفق، أو يؤذي من أنفَقَ عليه لأنَّ امتنانَهُ هذا، يبطل ثواب نفقته. لأنه ــ بامتنانه ــ

(٤٤) مجاز القرآن: ٢٣٧/١.

يكون كالآخذ بالشمال ما أعطاه باليمين، أو كالذي بذر حبة اقتلع نبتتها إثر إنباتها، فلا ثمرةً نالَ، ولا بذرةً حفظ، وأضاع ما بذله من جهد. ولهذا، فضل الله قول المعروف، المقرون بمغفرة على نفقةٍ كهذه. فقال تعالى:

﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

ونهى سبحانه وتعالى المؤمنين عن أن يُبْطِلُوا صدقاتهم بالمَنِّ والأذى، وضرب لهم الأمثال في إبطال المَنِّ والأذى للنفقة. فقال:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

فشبه المنفقين أموالهم ـــ من المؤمنين المانِّين بنفقاتهم على من تصدقوا عليهم، والمؤذين لهم، ـــ أيًا كان هذا الايذاء ـــ بالمرائين، الذين لم يُنفقوا ما انفقوه، إلاّ ليوهموا الناس أنهم من خيار الناس، فيتظاهرون لهم برقة القلوب، والرحمة بالفقراء والمساكين، والسخاء عليهم، بما يعز على النفوس أن تسخوا به، فيظنهم الناس ـــ لهذا ـــ أخيارًا، طبعوا على فعل الخير، لا يحملهم على فعله غير الخير ذاته، وانهم لا يبتغون من ورائه جزاءً ولا شكورًا. في حين انهم ـــ في الحقيقة ـــ أبعد ما يكونون عن ذلك كله. فهم غلاظ القلوب، قساتها، لا يرقق من قسوة قلوبهم مايعانيه الفقراء المعدمون، وما يقاسونه من ويلات الفقر والعدم. وهم ـــ حين يتصدقون عليهم ـــ لا يتصدقون رحمة بهم، أو شفقة عليهم، وإنّما ينفقون ليراهم الناس منفقين، فيقولون عنهم ما كانوا يطمعون في أن يُقال فيهم، من قبل أن يقدموا على الإنفاق والتصدق، فهم تجار شهرة، وليسوا زراع خير. ومثل هؤلاء لا يخفى أمرهم، مهما حاولوا إخفاءه، فثوب الرياء يَشِفُّ عَمّا تحته وإذا ماكشف الناس أمرهم ـــ وسرعان ما يكشفونه ـــ يكونون بريائهم هذا قد فقدوا أموالهم التي انفقوها، وما كانوا يطمعون في الحصول عليه من وراء إنفاقها، فلا يذاع لهم صيت بغير ريائهم، وما وقف الناس عليه من حقيقة نفوسهم المريضة. ولو أنهم أنفقوا ما أنفقوه من غير ما مراءاة للناس لذاع صيتهم به، فترضى نفوسهم بما نالت وإن لم تقصد إليه وتسمح بسببه.

وهكذا نهى الله المؤمنين عن أن يمنوا، أو يؤذوا وأبى عليهم ــ وهم المؤمنون ــ أن يكونوا فيما ينفقونه كهؤلاء المرائين، الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. وليس هناك ماهو أكثر إيلامًا للمؤمن الحق، ولا أشد وقعًا على نفسه من أن ينزل منزلة المرائي غير المؤمن. سواء كان ذلك المرائي كافرًا، أو منافقًا، ومن هنا كان التمثيل خير حائل بين المؤمنين والمَنِّ والإيذاء بسبب ماينفقونه، وخير مانع من مِمَّن تحدثهم نفوسهم بشيء من المَنِّ والإيذاء.

والغريب ان يقصر بعض المفسِّرين الرياء على المنافقين، وينتهي إلى أن الذي أنفق رئاء الناس في المَثَل، إنما هو المنافق دون غيره. فيقول الطبري: «... وإنما قلنا أنه منافق لأن المظهر كفره، والمعلن شِركَه، معلوم أنه لا يكون بشيء من أعماله مرائيًا، لأنَّ المرائي: هو الذي يرائي الناس بالعمل الذي هو في الظاهر لله، وفي الباطن عامله مراده به حمد الناس. والكافر لا يخفى على أحد أمره، لأن أفعاله كلها إنما هي للشيطان ــ إذا كان معلنًا كفره ــ لا لله، ومَنْ كان كذلك، فغير كائن مرائيًا بأعماله[45].

وقد احتج أبو السعود بقوله تعالى:

﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

على أن المراد بالمرائي: المنافق فقال والمراد المنافق، لقوله تعالى:

﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (البقرة: ٢٦٤) [46]

وذهب الزمخشري[47]، والرازي[48] والنيسابوري[49] إلى أنه المنافق من غير أن يحتجوا لما ذهبوا إليه. غير أن المفسِّرين من ذهب إلى أن المنفق رئاء الناس: الكافر. فنقل الرازي عن القاضي أنه قال: «واعلم انه تعالى ذكر في كيفية إبطال أجر الصدقة ــ بالمنِّ والأذى ــ مثلين، فَمَثَّله أولاً بمن ينفق ماله رئاء الناس، وهو مع ذلك كافر،

(٤٥) جامع البيان: ٣/٤٤.
(٤٦) إرشاد العقل السليم: ٢/٥٠٤ــ٥٠٤.
(٤٧) الكشّاف: ١/٢٨٣.
(٤٨) التفسير الكبير: ٢/٥٠٤.
(٤٩) غرائب القرآن: ٣/٥٠.

لا يؤمن بالله واليوم الآخر...»[٥٠] وذهب القرطبي إلى مثل ما ذهب إليه القاضي في المرائي[٥١].

والواقع أن المثل لم يخصص أكان الذي أنفق ماله رئاء الناس، كافرًا أم منافقًا، وليس فيه ما يؤيد من ذهب إلى التخصيص والتعيين، لأن قوله تعالى:

﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

يصدق على الكافر المعلن لكفره بالله واليوم الآخر ، وعلى المنافق الذي أخفى كفره بهما، ولهذا فالنص القرآني يشمل كل المرائين كافرين ومنافقين. فالكافر مراءٍ بانفاقه إذا أرى الناس خلافَ ما دفعه إلى الإنفاق كأن يتظاهر لهم بالرحمة، والشفقة، والانسانية، وهو أبعد مايكون عن هذه كلها، وأنه لم ينفق إلاّ ليقال فيه: إنه سَخِيٌّ، خَيِّرٌ ، رحيمٌ، إلى آخر ما اشتهت نفسه أن يقال فيه. والمنافق مراء إذا أنفق وادّعى إنه إنما أنفق لوجه الله لا لشيء آخر، لأنه في دخيلة نفسه لا يؤمن بالله الذي زعم أنه يبتغي مرضاته. فإذا صح هذا فالرياء يمكن أن يصدر عنهما معًا.

ويبدو لي أن الطبري ـــ رحمه الله ـــ كان قد أبعد، حين انتهى إلى أن الكافر لا يكون مرائيًا بشيء من عمله، لأن الكافر غير مراء فيما أعلنه من كفر، أما فيما سواه، فليس هناك ما يمنع أن يظهر خلاف ما يبطن، شأنه شأن غيره من الناس، وأما ما احتج به أبو السعود فلا أرى له حجة فيه، لأن الكافر والمنافق ـــ كما أسلفت ـــ شريكان في عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وإنْ أعلن الأول ذلك وأخفاه الثاني. وإذا كانا كذلك، فليس في قوله تعالى (ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) ما يدعو إلى حصر الرياء في المنافق دون الكافر.

ومهما يكن من شيء، فقد مثل الله المنّان المؤذي بنفقته بالمرائي، منافقًا كان أو كافرًا، فكلاهما يخسر ما أنفقه، من غير أن يعود عليه بما أراد، أو رغب في أن يعود به عليه.

وبعد ذلك ضرب لهم مثل هذا المرائي، فقال:

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ﴾

(البقرة: ٢٦٤)

وإن كان المفسِّرون قد اختلفوا في المشبه، أو الممثل. فذهب أكثرهم إلى أنه المرائي،

(٥٠) التفسير الكبير: ٥٥/٢.

(٥١) الجامع لأحكام القرآن: ٣١٢/٣.

وأن الضمير في قوله تعالى (فمثله) عائد عليه [٥٢] وذهب آخرون إلى أن المشبه: المنان المؤذي، وأن الله سبحانه وتعالى قد ضرب للمائين بنفقاتهم مثلين، أولهما: المرائي الذي لايؤمن بالله، واليوم الآخر. وثانيهما: الصفوان الذي عليه تراب، فأصابه وابل، فتركه صلدًا. وروي هذا عن القفّال رحمه الله [٥٣] ولهذا، أُجيزَ ــ عند بعض المفسرين ــ عود الضمير في قوله تعالى (فمثله) على المنان، كما أجيز عوده على المرائي[٥٤]. وأورد بعضهم الرأيين في عَوْد الضمير، ورجح عوده على المنافق، لقربه، وإفراده[٥٥].

ومن المفسرين من ذهب إلى أن الله شبه المنّان والمرائي بالصفوان[٥٦]. وقد لا يخفى أن عود الضمير على الذي أنفقَ رئاء الناس أولى من عوده على المان بنفقته وذلك، لقربه وإفراده. كما ذكر أبو حيان ــ ولأنّ المانّ لم يذكر بصريح اللفظ في الآية، وإن فهم من قوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

ولأن الممثل به جاء مجملاً، وفي عود الضمير عليه تكون مماثلة المانّين بنفقاتهم للصفوان تحصيل حاصل، ويزيدنا عودة الضمير على المرائي صورة محسوسة، تكاد تكون تفصيلاً لما أجمل من ذكره، وفي هذا ما يزيد المؤمنين نفرة عن أن يكونوا مثل هذا المرائي، الذي جسد لهم حاله، فضلاً عما يعهدونه فيه، مما ينفرهم عنه، وعن أن يكونوا مثله.

والقول بأن الله ضرب للمانّين بنفقاتهم مثلين: أحدهما: المرائي، وثانيهما: الصفوان ــ يغفل هذا الربط المحكم بين المثلين، هذا الربط الذي روعي في الآية الكريمة مراعاة دقيقة.

وأما القول بأن الله شَبَّه المنّان والمرائي بالصفوان، فما ذلك إلاّ لتشبيه المَنّان

(٥٢) الطبري: جامع البيان ٤٤/٣، الزمخشري: الكشّاف: ٢٨٣/١، ابن كثير: تفسيره: ٣٦/٢. أبو السعود: إرشاد العقل السليم: ٥٠٤/٢.

(٥٣) يُنظر التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، البحر المحيط: غرائب القرآن: ٥١/٢.

(٥٤) الرازي: التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، أشار إلى الوجهين ذكر الأول منهما وفي الثاني، النيسابوري غرائب القرآن ٥١/٣.

(٥٥) أبو حيان: البحر المحيط: ٣٠٩/٢.

(٥٦) يُنظر تفسير ابن كثير: ٣٦/٢، إذ نسب هذا الرأي للضحّاك، وأخذ به الرازي، يُنظر التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، والنيسابوري غرائب القرآن: ٥١/٣.

بالمرائي، وتشبيه المرائي ــ بعد ذلك ــ بالصفوان وإلاّ فإن النظم، وظاهر اللفظ لا يعين عليه. إذ أن تمثيل المنّان بالصفوان: تمثيل غير مباشر. والجمع بني المنان والمرائي لا دليل عليه في الآية الكريمة. ولهذا فإنّ عود الضمير على المرائي أولى من عوده على المنّان، أو عليهما معًا.

وإذا كان المفسرون قد اختلفوا في المشبه، فإنهم أجمعوا على أن المشبه به، ــ في المثل الثاني ــ الصفوان الموصوف.

وفي تمثيل المرائي بالصفوان ما فيه من دقة وإصابة. فلقد تَلَفَّع بالخير، واكتسى بردائه، ليخفي دخائل نفسه، فَيُمَوِّهَ على الناس، ويظهر لهم نفسه بغير حقيقتها، فيكسب حسن ظَنِّهم فيه، وثنائهم عليه، وما يُفْضِيان إليه من المنافع الأُخرى. غير أن الحوادث، وما تُبلى به النفوس سرعان ما يمزقان قناعه، ويظهرانه للناس على حقيقته، فيجفوه من وصله، ويبتعد به وفي تمثيله بالصفوان ما يدل على قسوة قلبه، فضلاً عَمّا بينهما من المشابهة والمطابقة، فلقد بدا الصفوان للناس، ــ وقد غطاه التراب ــ كأنه موضع خير، يمكن أن يزرع وينتفع بزرعة، على شاكلة غيره من الأراضي الصالحة للزراعة. حتى إذا ما أصابه المطر، وأزال ما كان قد تغطى به، وظهرت حقيقته، عرف الناس انهم كانوا قد خدعوا به، وأنه غير صالح ــ البتة ــ لأن يزرع فينتفع بزرعه.

وهكذا نجد التوافق بين حال المرائي ونفقته، والصفوان والتراب الذي غطاه، فالمرائي صخر صلب، في قسوة قلبه، وما بدا منه من الصلاح، والانفاق، وعمل الخير مثل ما غُطِّي الصفوان من التراب. ولقد أزال الرِّياء مايمكن أن يعود به فعل الخير، كما أزال المطر عن الصفوان ترابه. وكما أن التراب لم يتغلغل في الصفوان، ويكون وإيّاه شيئًا واحدًا، فإنّ ما يُنفِقُهُ المرائي، وما يقوم به من الأعمال الصالحة، لم يكونا نابعين عن نفس طبعت على ذلك.

أما المنفق المنّان المؤذي، فقد دَلَّ بِمَنِّهِ، وإيذائِه لَمَنْ أنفقَ عليه، انه لم يفعل الخير لأجل الخير، و لم يفعله ابتغاء مرضاة الله، ولو كان كذلك لما مَنّ على مَنْ أنفَقَ عليه، إذ أنّه بنفقته كان قد أقرض الله، و لم يقرض غيره، وإنه سيوفى أجر ما أقرضه، فلا مِنَّةَ له على الناس، ولا مِنَّة له على الله. وأما إذا مَنَّ، أو آذى، فقد أوضح إنه لا يرى نفسه مقرضًا لله، ولا متصدقًا على الفقير رحمة به، وإنما أنفق ليأخذ ما يريد أن يأخذ منه، أو ما يطمع أن يأتيه عن طريقه، لإنفاقه عليه في ساعة عليه. وهو

بهذا ـــ لا يختلف ـــ في شيء عمن يرائي بنفقته، ولا عن الصفوان، الذي بدأ على خلاف حقيقته، لأنه أظهر أن الصدقة في سبيل الله، وابتغاء مرضاته، وليست كذلك. وأظهر رحمته بالفقراء، وشفقته عليهم، ولو كان مدفوعًا بدافع الرحمة والشفقة، لما امتَنّ وآذى. وهكذا وُفِّق المثلان في تنفير المؤمنين المنفقين عن أن يَمنُّوا، أو يؤذوا، بتمثيل المانِّين منهم بالمرائين، الذين لاتعود عليهم نفقاتهم بغير ما يعرفه الناس عنهم من رياء، بعد أن انتهى إلى أن هٰؤلاء المرائين قلوبًا لا تَرِقُّ، ولا تلين، وإنها كالحجارة، أو أشَدّ قسوة، وهكذا أوجب القرآن أن تصدر النفقة عن نفسٍ رضيةٍ لا تبتغي من وراء النفقة غير مثوبة الله، وارتياحها لرفع الحاجة عن المحتاجين.

وإذا كان المرائي والمانّ قد كشفا عن قلوب متحجرة، لا تعرف في حقيقتها الرحمة والشفقة، كان من الدقة بمكان تمثيل الله المؤمنين الذين يجودون بما عندهم عن طيب خاطر، ورضا نفس ـــ من غير ما مَنٍّ بما جادوا أو إيذاءٍ ـــ بالجَنَّةِ الموصوفة في المَثَل فقال:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

ومع وضوح التمثيل بركنيه، فقد اختلف المفسِّرون فيما مثل بالجَنَّة؛ إن كان المنفقين، أو نفقاتهم، أو هم ونفقاتهم. فذهب الطبري(٥٧) وابن كثير(٥٨) ورشيد رضا(٥٩) إلى أنَّ المُمَثَّل الذين ينفقون أموالهم، وذهب الزمخشري(٦٠) والرازي(٦١) والنسابوري(٦٢) وأبو السعود(٦٣) والآلوسي(٦٤) إلى أن الممثل النفقة التي ينفقونها، وانفرد أبو حيان بجواز أن يكون المُمَثَّل المنفقين، أو نفقاتهم، أو هم ونفقاتهم. فقال: (والتقادير الثلاثة

---

(٥٧) جامع البيان: ٤٨/٣.
(٥٨) تفسير ابن كثير: ٣٦/٢ــ٣٧.
(٥٩) تفسير المنار: ٦٧/٣.
(٦٠) الكشّاف: ٢٨٤/١.
(٦١) التفسير الكبير: ٥٠٦/٢.
(٦٢) غرائب القرآن: ٥٢/٣.
(٦٣) إرشاد العقل السليم: ٥٠٦/٢.
(٦٤) روح المعاني: ٣٢/٣.

في قوله:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

جارية هنا. أي: ومَثَلُ المنفقين كمثل غارس حبة، أو مثل نفقتهم كمثل حبة، أو مثل المنفقين ونفقتهم كمثل حبة وغارسها)[٦٥].

ولا يخفى ما انفرد به أبو حيان ــ حقًا ــ إنما هو جمعه بين النفقة والمنفقين، وأما ما سوى ذلك ــ مما ذكره ــ فقد كان متابعًا فيه ما ذهب إليه المفسِّرون قبله، وقد اتضح بُعْدُ هذا الذي انفرد به لما فيه مِنْ تَعَمُّلٍ، وتَعقيدٍ، ومغالاةٍ في التقدير لا ضرورة لها، وذلك عند عرض أقوال المفسِّرين في قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ (البقرة: ٢٦١)[٦٦]

كما اتضح هناك أن لا ضرورة للعدول عن المنفقين إلى نفقاتهم. كما ذهب قسم من المفسِّرين. ويمكن أن يُضاف ــ هنا ــ أن غير قليل منهم كانوا قد قالوا: إن الله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر المانَّ والمؤذي، ومثلهما بالمرائي والصفوان ذكر المنفقين ابتغاء مرضاته، ليقابل بين هؤلاء وأولئك[٦٧].

ومع ذلك فقد أمسكوا بالنفقات دون المنفقين، مع ما يقتضيه المقابلة التي أشاروا إليها من تمثيل المنفقين أنفسهم، لا تمثيل نفقاتهم. كما أن غير قليل من المفسِّرين كانوا قد أجازوا تقدير المنفقين، كما أجازوا تقدير نفقاتهم في قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ (البقرة: ٢٦١).

في حين أنه لا يكاد يختلف عن هذا المَثَل، الذي اقتصروا فيه على تقدير النفقة لا غير. وبعد هذا وذاك، فإن المفسّرين لم يترددوا في أن يقولوا بتمثيل المانِّين والمؤذين بالصفوان، تمثيلاً مباشرًا كما ذهب القاضي، والرازي، والنيسابوري أو غير مباشر

---

(٦٥) البحر المحيط: ٢/١٠.

(٦٦) انظر في هذا البحث ٢٢٢ــ٢٢٣.

(٦٧) الرازي: التفسير الكبير: ٢/٥٠٥، أبوز حيان: البحر المحيط: ٢/٣١٠، النيسابوري: غرائب القرآن: ٣/٥٢.

كما ذهب الآخرون، فإذا مثل المانون، والمرائون بالصفوان فما الذي يحول دون تمثيل المنفقين ابتغاء مرضاة الله بالجنة الموصوفة هنا؟ ولهذا كله، فإن تمثيل هؤلاء المنفقين بالجَنَّة أولى من تمثيل نَفَقتِهم بها. وإذا صَحَّ هذا، فإنَّ في تمثيلهم بالجَنَّة فيه من أسرار البلاغة والنظم فيه، يكون الله سبحانه بعد أن ذكر المانين على الفقراء، والمؤذين لهم، الجارحين — بهذا المَنِّ والإيذاء — مشاعرهم، المتناسين أن هؤلاء الفقراء أناس أمثالهم، وكشف سبحانه وتعالى عن تحجر قلوبهم، فمثَّلهم بالصفوان تنبيهًا على قسوة تلك القلوب، وغلظتها، وعدم الانتفاع بها، عرض لنا صنفًا آخر من الناس، أفعمت قلوبهم بالعواطف الإنسانية النبيلة، فَرَقَّت، ولانت، وأرهف إحساسها، فظلت بين حب الله، وخوف من عقابه، وأمل في ثوابه، فتطلعت إلى رحمة الله برحمة عباده، والشفقة عليهم، وأداء كل ما عليها لربها، فأصحابها أخيار، طُبِعُوا على الخير، لا يصدر عنهم إلاّ الخير المحض، فإليهم يلجأ من عَضَّه الدهر، فيجد فيهم خير مُجير له، وينال منهم ما يستطيعون به على دهره العضوض. فخيراتهم لغيرهم، وإن كانت لهم وبأيديهم. فإن كثر ما عندهم، جادوا بالكثير من هذا الكثير. وإن قَلَّ، لم تمنعهم قلته عن الجود، والإنفاق من هذا القليل. فلا عجب — بعد هذا — أن يمثلوا بالجنة، وإليها المأوى والملتجأ، من الخوف والفزع، والجوع والظمأ، والحرّ والقرّ، إذ يجد فيها الملتجىء إليها ما يأكله ويشربه ويستظل به.

أما تمثيل النفقة بالجنة، فقد ورد في المَثَل التالي له، وذلك تبعًا لتمثيل المنفقين بمالك جنة، إذ قال تعالى:

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٦٦)

فبعد أن مثل الله المنفق من غير ما مَنٍّ أو أذى، والمانّ والمؤذي بنفقته، ذلك التمثيل الدقيق، جاء بهذا المَثَل جامعًا لهما. ممثلاً المؤمن المنفق قبل أن يصدر عنه ما يبطل نفقته أو ثوابها، وبعد صدور ما أبطلها عنه. فالمانُّ المؤذي كان قد أنفق كأي من المؤمنين المنفقين، خلافًا لما ذهب إليه بعض المفسِّرين من أنَّ معنى قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٦٤)
لا تأتوا بها باطلة[٦٨]، إذ لو أنّ هؤلاء كانوا قد جاءوا بها باطلة حال إنفاقهم لها. كما ذهب هؤلاء المفسِّرون، لما مثلها سبحانه وتعالى ـــ في هذا المَثَل ـــ بجنةٍ من نخيل وأعناب، فيها من كل الثمرات، حتى إذا ما اتبعوا نفقاتهم بِمَنٍّ أو أذى، فعل ذلك المَنُّ والأذى فعل الإعصار الذي أحرق تلك الجنة، فالتمثيل ـــ هنا ـــ لا يقتصر على المانِّين بنفقاتهم ـــ وإن بدا كذلك ـــ ولكنه يتسع، أو يمكن أن يتسع لكل المنفقين من المؤمنين، من اتبع منهم نفقته بالمَنِّ والأذى، ومن لم يُتْبِعها بشيء من ذلك. فإذا صح هذا فإن المُمَثَّل، أو المشبه: المنفق ـــ من المؤمنين ـــ في حالي انتفاعه بما أنفق وينفق، وعدم انتفاعه به، إذا ما صدر عنه ما يبطله، ويحبط ثوابه. والممثل به مالِك جَنَّةٍ، في حالي سلامتها، وانتفاعه بها، واحتراقها عند أشَدِّ حاجته إليها. فكأن المَثَل خلاصة تلك الأمثال السابقة له في الإنفاق، وأحوال المنفقين ونفقاتهم. وقد يوضح لنا هذا أبرز جانب من جوانب أهميته، يضاف إلى هذا: الأسلوب الافتراضي التقريري الذي اتُّبِعَ فيه، والعرض العاطفي الاخّاذ ، والإفادة التامة مما يمتلك الإنسان من مشاعر الرغبة والرهبة. كل هذه الخصائص أضفت على المَثَل ما أضفته من أهمية، أشار إليها بعض من تحثوا عنه، من غير تعليل لها بغير ما يصيب تلك الجنة المحترقة من حسرة ولوعة، فقال الرازي ـــ بعد أن عرض ما يصيب صاحب الجنة المحترقة ـــ (وهذا المَثَل في غاية الحسن، ونهاية الكمال)[٦٩] وقال النيسابوري (ولا يخفى ان هذا المَثَل ـــ في المقصود ـــ أبلغ الأمثال. فإن الإنسان إذا كان له جَنَّة في غاية الكمال، وكان هو في نهاية الاحتياج إلى المال، وذلك أوان الكبر، مع وجود الأولاد والأطفال، فإذا أصبح، وشاهد تلك الجنة محترقة، فكم يكون في قلبه من حسرة؟)[٧٠].

وبقدر اهتمام المفسِّرين به تعددت أقوالهم فيه وتباينت، فمنهم من ذهب إلى أنه مثل للمنفقين، ومنهم من ذهب إلى أنه مثل للنفقة، ومنهم من خرج به عن النفقة والمنفقين المعنيين به، والنفقة المقصودة فيه، فقيل: هو مثل المرائين، وقيل: للمانِّين

---

(٦٨) الرازي: التفسير الكبير: ٢/٥٠٠، النيسابوري: غرائب القرآن: ٣/٥٠.
(٦٩) التفسير الكبير: ٢/٥٠٨.
(٧٠) غرائب القرآن: ٣/٥٣ــ٥٤.

بنفقاتهم، وقيل: إنما هو مثل لنفقاتهم. وقد نقل الطبري كل تلك الآراء عمن سبقه أو عاصره[٧١]. وكما اختلفوا في المُمَثَّل أو المشبه، فقد اختلفوا كذلك في الزمن الذي يحتاج فيه المنفق إلى نفقته، والعامل إلى عمله، فذهب أكثرهم إلى أن ذلك إنما يكون في الحياة الأخرى، حيث تجد كل نفس ما عملت محضرًا، غير أن الإمام محمد عبده، ذهب إلى أن ذلك لايقتصر على الآخرة[٧٢]

ومهما يكن من شيء، فمن الواضح أن المَثَل لا يتحدث عن غير المنفقين ونفقاتهم. فما قيل من أنه مثل للكافر، أو المفرط في طاعة الله بعيد من وجهين:

أولهما: أن الكافرين والمفرطين في طاعة الله لم يرد لهم ذكر في المَثَل، كما لم يرد لهم ذكر في السياق الذي ورد فيه. وقد تنبه الطبري لهذا، ونَبَّهَ قائلاً: (وإنما دَللنا أنَّ الذي هو أولى بتأويل ذلك ما ذكرناه، لأن الله ـــ جل ثناؤه ـــ تقدم إلى عباده المؤمنين بالنهي عن المَنِّ والأذى في صدقاتهم، ثم ضرب مثلاً لمن مَنَّ، وآذى من تصدق عليه بصدقته، فمثَّله بالمرائي من المنافقين، المنفقين أموالهم رياء الناس. وكانت قصة هذه الآية، وما قبلها من المَثَل، نظيرة ما ضرب من المَثَل قبلها، فكان إلحاقها بنظيرتها أولى، من حمل تأويلها على أنه مَثَلُ ما لَمْ يَجْرِ له ذكرٌ قَبلها، ولا معها)[٧٣].

وثانيهما: إن الكفار والمفرطين، ليس لهم ثوابٌ ـــ أصلاً ـــ كي يمكن أن يُمَثَّل بجنة فيها من كل الثمرات، ويحذروا من إحباطه، فلقد صدرت عنهم أعمالهم باطلة، حال صدورها عنهم ولهذا مثلها الله سبحانه بسراب بقيعة تارةً، وبرمادٍ اشتدت به الريح في يوم عاصف تارة أخرى. فقال تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (النور: ٣٩)

وقال عزّ من قائل:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا

(٧١) جامع البيان: ٣/٥٠ـــ٥٣.

(٧٢) تفسير المنار: ٣/٧٠.

(٧٣) جامع البيان: ٣/٥٢ـــ٥٣.

﴿يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ (إبراهيم: ١٨)

وما يصدق على الكافرين، والمفرطين في طاعة الله، يمكن أن يصدق على المرائين، فقد اقترنت نفقاتهم بالرياء حال إنفاقهم لها، اقتران الكفر بأعمال الكافرين، وذكرهم في السياق لم يكن إلاّ لتمثيل المنفقين، المانّين، والمؤذين ـــ من المؤمنين ـــ بهم، ليس إلاّ. فهم ليسوا موضع الاهتمام، ومدار الحديث والتمثيل، وبهذا لم يَبْقَ ـــ مما ذهب إليه المفسِّرون فيه ـــ إلاّ أنْ يكون مثلاً للمانِّين والمؤذين بنفقاتهم، لأن تمثيل النفقة ذاتها جاء تبعًا لتمثيل أصحابها بذوي الجنان، فالمنفقون هم موضع الاهتمام أكثر من نفقاتهم، وهم مدار الحديث، واليهم وُجِّهَ الاستفهام الإنكاري، أو التقريري. والمَثَل لا يكاد يختلف عمّا سبقه من الأمثال التي تناولت المنفقين.

غير أن المَثَل وإنْ تَولّى تمثيل المانِّين، بذوي الجنان المحترقة، أو أن شدة الحاجة إليها، فإن هذا لا يحول دون تمثيله لغير المانِّين ـــ من المؤمنين المنفقين ـــ بذوي جنان سلمت مما يمكن أن تتعرض له الجنان من الآفات، فظلوا يقتطفون من ثمارها اليانعة. وبهذا يكون المَثَل جامعًا لتمثيل المؤمنين المنفقين، المانِّ وغير المانِّ، والاستفهام الاستنكاري يمكن أن يُوَجَّهَ إلى المانِّين، لِيَصرفهم عما وقعوا فيه من المَنِّ والإيذاء، كما يمكن أن يَوَجَّه إلى غير المانِّين، تحذيرًا لهم، كيلا يقعوا فيما وقع فيه غيرهم من المؤمنين، ويعين على هذا قوله تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

فالنهي غير مقتصر على المانِّين من المؤمنين، وإنما هو عام، يعم كل المؤمنين المنفقين.

أما زوال ماتعود به النفقة، أو احتراق جنان نفقاتهم، فقد لا يقتصر أيضًا على الآخرة ـــ كما ذهب المفسِّرون ـــ وإن كانت الآخرة هي يوم الجزاء، الذي تجد فيه كل نفس ما عملت محضرًا، وإن كان المؤمنون ـــ أيضًا ـــ لا يستشعرون في أنفسهم حاجة إلى أعمالهم، أكثر من حاجتهم إليها في الآخرة، إذ قد تحصل تلك الحاجة في الأولى والآخرة ـــ كما ذهب الأستاذ الإمام ـــ ما دامت الدنيا حُوَّلٌ قُلَّب. فكم من غنيٍّ افتقر وفقير اغتنى، ومتصدق في أمسه، احتاج إلى من يتصدق عليه في غده. ولهذا ، فليس غريبًا أن يحتاج المؤمن المنفق في الحياة، وليس غريبًا ـــ كذلك ـــ أن يجد غير المانِّ بنفقته من يسد حاجته، إن لم يتسابق الأخيار في سد حاجة هذا الخير، ويحجموا عن سد حاجة المنّان المؤذي، ليذوق مرارة الفقر، ويُعذَّب

بآلامه. فإذا عرف المؤمن المنفق أن ما قد يصدر عنه مِنْ مَنٍّ أو إيذاء، يعصف بما يمكن أن تعود به عليه نفقته، في الحياة الدنيا والحياة الأخرى، كان هذا أشد في تحذيره من المَنِّ والأذى. ويضاعف من ذلك الحذر العرض العاطفي الأخّاذ، المشحون بما يثير كوامن الرغبة والرهبة في النفس الإنسانية. فقد عرض لهم مغبة مَنِّهم، وأذاهم بصورة لا يرضاها أحد لعدوه، فضلاً عن أن يرضاها لنفسه. فهذا إنسان كدَّ واجتهد، وأتعبَ نفسه، وبذل ماله في غرس بستان له بكل أنواع الشجر، ولم يعد له ما يشغله غير بستانه، ولا أمل له في الحياة غير أن يرى ثمار ما زرع، فينعم هو وعياله بما يجنيه منها. ثم تقدمت به السن فشاخ وهرم، وليس له ما يحترز به من عوادي الدهر غير بستانه. وبينما هو على هذه الحال، عاجز من حوله أطفال له أعجز منه، إذا بجنته التي أنفق فيها ما أنفق قد احترقت، فسقط هو وأطفاله فريسة الجوع والعُري، يلوذ الأطفال بأبيهم الشيخ الهرم، والشيخ أحوج منهم إلى مَنْ يلوذ به، ويتعلق بعضهم ببعض فلا يجد أيٌّ منهم أكثر مما يجده الغريق من تعلقه بقشة طافية، فيجرون أنفسهم إلى جنتهم، فلا يجدون فيها غير لوافح السموم كألْسِنَةِ النِّيران. فمن ذا الذي يرضى أن تؤول جهوده إلى هذا المآل، ويصير إلى هذا المصير، أو ما هو قريب منه، شبيه به؟

ومن ذا الذي لا يسعده — وهو في مثل ظروف هذا الشيخ — أن يجد لنفسه جنة فيها من كل الثمرات، يتنعم بها هو وأطفاله؟

بهذا الأسلوب الأخّاذ تناول المَثَل حَثَّ المؤمنين على الإنفاق، وحَذَّرهم من أن يُتْبِعُوا ما أنفقوا شيئًا مما يبطل أجره وثوابه. وعرض عليهم أنَّ ما ينفقونه إنّما هو ذخر لهم، ينتفعون به غاية النفع، أحوج مايكونون إليه.

وإذا كان القرآن الكريم قد تحدث في الأمثال السابقة عن المنفقين في سبيل الله، ابتغاء مرضاته، من غير ما مَنٍّ أو أذى، وتحدث عن المانِّين والمؤذين بسبب ما أنفقوه، والباذلين أموالهم رئاء الناس، فقد تحدث عن الكافرين، وما ينفقونه في هذه الحياة الدنيا، فقال تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ

﴿ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ (آل عمران: ١١٦ــ١١٧)

ومع أن من كتبوا في أسباب النزول لم يشيروا إلى سبب نزول الآيتين، فقد اجتهد المفسرون في تعيين الكافرين المعنيين فيهما ونفقاتهم، واختلفوا فيما حاولوا تعيينه، وتحديده، اختلافات ظاهرة. ويكفي في معرفة اختلافهم في الكافرين ما أورده الرازي بقوله:

(في قوله:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (آل عمران: ١٠)

قولان:

(الأول) : المراد منه بعض الكفار، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوهًا:

أحدها: قال ابن عباس: يريد بني قريظة والنضير، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلاّ المال. والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة: ٤١)

وثانيها: إنها نزلت في مشركي قريش، فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله، ولهذا السبب نزل فيه قوله:

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ﴾ (مريم: ٧٤)

وقوله:

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ ﴾ (العلق: ١٧ ــ ١٨)

وثالثها: إنها نزلت في أبي سفيان، فإنه أنفق مالاً كثيرًا على المشركين يوم بدر وأُحد، في عداوة النبي ﷺ.

والقول الثاني: إن الآية عامة في حق جميع الكفار، وذلك لأنهم كلهم يتعززون بكثرة الأموال، وكانوا يعيِّرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر، وكان من جملة سبهم أن قالوا: لو كان محمد على الحق، لما تركه ربه في هذا الفقر والشِّدَّة، ولأن اللفظ عام، ولا دليل يوجب التخصيص، فوجب اجراؤه على عمومه. إلاّ أن الأولين قالوا في ضمير «ينفقون وإنه مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا مخصوصًا»[٧٤]

ولا يخفى أن الآيتين الكريمتين قد تحدثتا عن ذوي الأموال، والأولاد من

(٧٤) التفسير الكبير: ٣/٤٩.

الكافرين، لقوله:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾

(آل عمران: ١٠)

وعن الموسرين المنفقين منهم بقوله تعالى: (مَثَلُ مايُنفِقونَ..) غير أن هذا لا يوجب تخصيص الكافرين ــ في الآية الأولى ــ بالمنفقين لذكر الإنفاق في الثانية، إذ ليس هناك مايمنع من أن تكون الأولى قد أوضحت أن الموسرين من الكفّار ــ كل الموسرين ــ المنفِق منهم، وغير المنفِق لا تغني عنهم أموالهم، ولا أولادهم من الله شيئًا، واختصت الثانية بالأخبار عن بطلان نفقات المنفقين منهم. فخصوص الآية الثانية لا يمنع ــ فضلاً عن أن يوجب ــ عموم الآية الأولى، والرازي نفسه في موضعٍ آخر يقول: «فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عامًّا، وآخرها إذا كان خاصًّا، لم يكن خصوص آخر الآية مانعًا من عموم أولها»(٧٥).

ومهما يكن من شيء، فليس في الآيتين الكريمتين مايشير إلى نوع أولئك الكافرين المنفقين، وطبيعة النفقات التي كانوا ينفقونها، غير أن السياق الذي وردتا فيه يكشف عما لم يكشفا عنه بوضوح، فالآيتان من سورة آل عمران، وأبرز ما يلاحظ فيها ــ من أولها إلى نهاية المَثَل ــ مخاطبة أهل الكتاب، ومحاججتهم، والرد عليهم، وإن تضمنت ــ شأن غيرها من السور القرآنية ــ أغراضًا أخرى. ومما جاء فيها قوله تعالى:

﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾ ..

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ

(٧٥) التفسير الكبير ٥٣/٣.

جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى
سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ
مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ...
إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا
جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾
... إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ
ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾
أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن
نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا
ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا
جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ... لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن
يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ
نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ... قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ
لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ... فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ
قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ...
إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟
وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ

فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ... وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟
ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ
ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ
مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ
وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ...
قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ
بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟
بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ
ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ
فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾
مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾
إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ
وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾
يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت
طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟
ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ... وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ
وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟

لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥
بَلَىٰۚ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ
وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا
يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٧٧ وَإِنَّ مِنۡهُمۡ
لَفَرِيقٗا يَلۡوُۥنَ أَلۡسِنَتَهُم بِٱلۡكِتَٰبِ لِتَحۡسَبُوهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ
ٱلۡكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ
وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٨ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ
لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ
وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ٧٩ وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ أَيَأۡمُرُكُم
بِٱلۡكُفۡرِ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ٨٠ ... قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ
مَنۡ ءَامَنَ تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٩٩ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ١٠٠ ...
كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ
وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ
وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠ لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ
ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ
مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ
يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ
١١٢ ۞ لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ

وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾
وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۚ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا
صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ
وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ (آل عمران)

وقد أشار المفسِّرون إلى أن السورة ـــ من بدايتها إلى آية المباهلة ـــ كانت قد نزلت في محاجة وفد نصارى نجران لرسول الله ﷺ فقال الطبري: «فأنزل الله عز وجل في أمرهم، وأمر عيسى من هذه السورة نيفًا وثلاثين آية من أولها، احتجاجًا عليهم، وعلى من كان على مثل مقالتهم، لِنَبيِّه محمد ﷺ، فأبوا إلاّ المقام على ضلالتهم، فدعاهم إلى المباهلة، فأبوا ذلك، وسألوا قبول الجزية منهم، فقبلها ﷺ منهم وانصرفوا إلى بلادهم..»(٧٦) وروي عن ابن اسحق من أولها إلى بضع وثمانين آية منها في نجران، ومحاجتهم(٧٧).

ونقل الرازي عن مقاتل أنه قال: «إن بعض أول هذه السورة في اليهود...»(٧٨). وواضح أن الثمانين آية من أولها لم تقتصر على مناظرة وفد نجران ، وإن منها ماكان محاجة لليهود وردًا عليهم، كما ذكر مقاتل.

ومهما يكن من شيء، فإن المفسِّرين كانوا قد تنبهوا إلى أن السورة ـــ من أولها إلى بضع وثمانين آية ـــ إنما هي في أهل الكتاب من نصارى ويهود، وما أوردناه يؤيد هذا الذي انتهوا إليه، ويمكن أن نذهب إلى أبعد من هذا فنقول: إن آيات هذه السورة إلى نهاية المَثَل إنما هي حديث متصل عن أهل الكتاب، ومحاجتهم، والرد عليهم، ومعاتبتهم على صدهم عن سبيل الله، وحثٌّ للمؤمنين على الاعتصام بحبل الله، والحذر من كيد اليهود، ومحاولتهم التفريق بين المؤمنين، وزلزلتهم عن بعض معتقداتهم. وأن القسم السابق للمَثَل قد تركَّز الحديث فيه عن اليهود. ومهما يكن من شيء، فإن الحديث عن أهل الكتاب لم ينقطع بعد الثمانين آية، التي أشار إليها كثير من العلماء وإنما استمر إلى نهاية المَثَل، وكتب التفسير وجهت الآيات بين المَثَل والثمانين الأولى من السورة إلى اليهود، وفي الآيات ذاتها ما يغني، فإذا كان الحديث عن أهل الكتاب قد انتهى إلى بضع وثمانين آية من أول السورة، فعمن تتحدث الآيتان الكريمتان:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ

(٧٦) جامع البيان: ١٠٧/٣.
(٧٧) جامع البيان: ١٠٨/٣، ووردت مثل هذه الإشارة في بصائر ذوي التمييز: ١٥٩/١، أسباب النزول: ٥٣ ـــ لباب النقول: ٤٣ عن ابن الربيع.
(٧٨) التفسير الكبير: ٥٨٤/٢.

ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (آل عمران: ٩٩ــ١٠٠)

وعمن تتحدث الآية:

﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ (آل عمران: ١١٠)

وعمن تتحدث الآية:

﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٣)

ومابعدها إلى نهاية المَثَل؟

ومن هذا يتضح أن الحديث عن أهل الكتاب لم ينقطع، من بداية السورة إلى نهاية المَثَل، والآيات صريحة في هذا صراحة تامة.

وهناك ظاهرة أخرى، وهي أن القرآن الكريم أطلق على بعض أهل الكتاب لفظ الكافرين، وتكرر إطلاق اللفظ عليهم في غير قليل من آيات هذه السورة، وذهب بعض العلماء المُحْدثين إلى أن من عادة القرآن إطلاق لفظ (أهل الكتاب) على الكتابيين، وليس من عادته إطلاق لفظ الكافرين عليهم، فقال الشيخ عبدالله القيشاوي (لأنَّ مِنْ عادة القرآن أن يعبر عن اليهود والنصارى بلفظ (أهل الكتاب) لا بلفظ (الذين كفروا..)[٧٩] ولو كان الأمر كذلك فمن المعنيون بقوله تعالى:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (الحشر: ٢)

ومن المعنيون بقوله تعالى:

﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ

(٧٩) آراء حرة.

فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (آل عمران: ٥٢ــ٥٥ــ٥٦)

فإذا لم يكن اليهود هم المعنيون فَمَنْ هم؟

ومن هم المعنيون بقوله تعالى:

﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ ﴾

(المائدة: ١٧)

وقوله:

﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ (المائدة: ٧٣)

ومهما يكن من شيء، فإن السياق الذي ورد فيه المَثَل إنّما يتحدث عن أهل الكتاب، وذكر الكافرين فيه لا ينصرف إلى غير الكافرين منهم، وإنّ ما ذهب إليه بعض العلماء، من أنّ الكافرين في الآية السابقة للمَثَل يمكن أن تنصرف إلى أبي جهل، لِزُهُوِّه بمالِهِ، أو إلى أضرابه، الذين كانوا يعيِّرون الرسول ﷺ وأصحابه الكرام بالفقر بعيد. وكذلك قولهم: إن المقصود بقوله تعالى: (إن الذينَ كَفَروا) ــ في الآية السابقة للمَثَل ــ أبو سفيان ، لإنفاقه كثيرًا من أمواله في بدر وأُحد بعيد، والآيات السابقة للمَثَل تظهر هذا البعد. ويكفي أن نقف عند تفريق الله سبحانه وتعالى بين الصالحين من أهل الكتاب وغيرهم، فإننا واجدون أنه سبحانه قد ذكر الكافرين الصالحين ونعوتهم، وما أعد لهم من الثواب. ثم تلا ذلك ذكر الكافرين في الآية السابقة للمَثَل مما يؤكد أن الكافرين المتحدّث عنهم في الآية هم الفئة الثانية من أهل الكتاب، وليسوا كفار قريش، أو المنافقين الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر، وإن أي تأمل للآيات الورادة في قوله تعالى:

﴿ ۞ لَيْسُواْ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾

(آل عمران: ١١٣ــ١١٤ــ١١٥)

يوضح أنها حديث عن فئة من فئتين، أريد التفريق بينهما، وتفضيل إحداهما على الأخرى، وقد اقتصرت هذه الآيات على ذكر الفئة الصالحة، وجاء عقبها مباشرة قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٦)

فإذا لم يكن الحديث في هاتين الآيتين عن الطائفة الأخرى من أهل الكتاب فأين نجد الحديث عنها؟ وهو ما يتطلبه قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب..).

ومهما يكن من شيء فالسورة من أولها إلى نهاية المَثَل قد تركّز الحديث فيها على أهل الكتاب، والآيات التي وردت قبيل المَثَل منها ــ على وجه الخصوص ــ يتعذر أن تكون قد وُجِّهتْ لغيرهم، كأبي جهل، أو أبي سفيان، أو غيرهما من المشركين، أو المنافقين، وإنْ كان خصوص الحديث عن الكافرين من أهل الكتاب، لا يمنع من عموم حُكْمِهِ، لكل مَنْ ماثلهم من الكافرين.

يضاف إلى ما تقدم أن المتحدثين عن السورة كانوا قد أجمعوا على أنّ أولها كان قد أُنزِلَ في أهل الكتاب. ولقد ورد في أولها.. الذي أجمع المتحدثون عن السورة أنه في أهل الكتاب ما لا يكاد يختلف عن الآية السابقة للمَثَل في غير نهاية كل من الآيتين فقال تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴾ (آل عمران: ١٠)

وقال في الآية السابقة للمَثَل:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٦)

مما يرجح أن المعنيين في الأولى هم المعنيون في الثانية.

ولهذا كله فقد كان ابن عباس رحمه الله مصيبًا، حين خص بني قُريظة والنضير بالمَثَل ، والآية السابقة له.

أما نفقات هؤلاء، فقد قيدها القرآن الكريم، بأنها النفقة في الحياة الدنيا فقال :

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (آل عمران: ١١٧)

ولمّا كان من المعلوم أنّ العمل ـــ من إنفاق وغيره ـــ لايكون إلاّ في هذه الحياة الدنيا، فإنّ جَعْلَ الحياة الدنيا ظرفًا لا يعطي لهذا الجزء من الآية الدور الذي أُريد له في التمثيل. في حين أن جعله الغاية التي أنفقوا ـــ ما أنفقوا ـــ من أجلها يعطيه هذا الدور كاملاً. وقد رأينا إن إنفاق المؤمنين ـــ في سبيل اللهِ ـــ إنفاق لأجل نيل مرضاته. ولهذا يكون إنفاق هؤلاء اليهود ـــ في هذه الحياة الدنيا ـــ إنفاقًا لغرض دنيوي. وقد أشار المفسِّرون إلى هذا النوع من إنفاقهم، وذهبوا إلى أنه قسمان: أولهما: ما أنفقه سفلة اليهود على رؤسائهم، لأجل التحريف، والتحوير في نصوص التوراة. وثانيهما: ما أنفقوه في معاداة الرسول ﷺ وما تطلبته تلك المعاداة من تجهيز الجيوش وغيرها.

والواقع أن السياق يشير إلى أنّ عداءً قد استحكم، بين الرسول ﷺ من جهة، وهؤلاء اليهود من جهة أخرى، وأن الرسول ﷺ كان قد دعاهم إلى الإسلام، فأبوا. وتوعدهم إن هم ظلوا على ماهم عليه، من معاداة له ولأصحابه، وكَيدٍ لهم ودَسٍّ عليهم. غير أنهم تمادوا في غَيِّهم، اعتقادًا منهم بأنهم أمنع من أن يُنالوا. ففي السورة نفسها ـــ مما سبق المَثَل ـــ جاء قول الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾

(آل عمران: ١٠، ١١، ١٢، ١٣)

وجاء في سبب نزول قوله تعالى:

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ ﴾ (آل عمران: ١٢)

أنها نزلت في يهود المدينة. فأورد الطبري عن ابن عباس أنه قال: «لمّا أصاب رسول الله ﷺ قريشًا ـــ يوم بدر ـــ فقدم المدينة، جَمَعَ يهودَ في سوق بني قينقاع، فقال: يامعشر يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشًا، فقالوا: يا محمد، لا

تغُرَّنَّك نفسك، أنَّك قتلت نفرًا من قريش، كانوا أغمارًا لايعرفون القتال. إنَّك والله لوقاتلتنا، لعرفت أنّا نحنُ الناس، وأنَّك لم تأت مثلنا[٨٠]، فأنزل الله عزّ وجل في ذلك قوله:

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ (آل عمران: ١٢ — ١٣)

وعقب الطبري — بعد ما أورد كثيرًا من الروايات، كلها متفقة مع ما أورده عن ابن عباس فيها — بقوله (قال أبو جعفر: فكل هذه الأخبار عن أن المخاطبين بقوله:

﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (آل عمران: ١٢)

هم اليهود المقول لهم

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ﴾ (آل عمران: ١٣)

الآية[٨١]. كما نقل مثل هذه الأقوال الواحدي والسيوطي[٨٢].

من هذا يتضح أنّ اليهود كانوا قد هيأوا أنفسهم، وبذلوا الأموال الكثيرة، في الاستعداد لمجابهة الرسول ﷺ، وكانوا يعتقدون أنّ ما بذلوه في استعدادهم هذا سيمنعهم من المؤمنين، فأخبرهم الله تعالى بأن ذلك ليس بمانع من أن يحل بهم بأسه على أيدي المؤمنين. فقال تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾
(آل عمران: ١٠)

أي لا تدفع عَنْهُم بأسَ جُنُودِهِ المؤمنين المؤيّدين بِنصْرِهِ، فقد أخبر الله بهذا ردًا على أولئك اليهود المغرورين بما عندهم، ليضعف من معنوياتهم، ويزعزع ثقتهم بأنفسهم، ويزرع فيها بذور القلق، والخوف ويُقوّي معنوية المؤمنين، ويُجَرِّئُهم على مواجهة أعداء الله، وأعدائهم، ولقد تحقق قول الله تعالى فلم تُغْنِ عن اليهود أموالهم، ولا

(٨٠) جامع البيان: ٣/١٢٨، أسباب النزول: ٥٤، لباب النقول: ٤٤.
(٨١) جامع البيان: ٣/١٢٩.
(٨٢) أسباب النزول: ٥٤، لباب النقول: ٤٣—٤٤.

أولادهم، مما أنزله الله بهم، على أيدي جنوده المؤمنين. غير أن المفسِّرين كانوا قد ذهبوا في توجيه المَثَل مذاهب شتّى، وأكثروا من الفروض والاحتمالات، حتى لم يعد من اليسير فهم ما أُريد به. فقال الطبري «.. أي شبه ما يتصدق به الكافر من ماله، فيعطيه من يعطيه، على وجه القرب إلى ربه، وهو لوحدانية الله جاحد، ولمحمد ﷺ مكذِّب، في أن ذلك غير نافعه مع كفره، وأنه مضمحل عند حاجته إليه، ذاهب بعد الذي كان يرجو من عائدة نفعه عليه، كشبه ريح فيها برد شديد، أصابت هذه الريح ـــ التي فيها البرد الشديد ـــ حرث قوم.. فكذلك فعل الله بنفقة الكافر، وصدقته ـــ في حياته ـــ حين يلقاه، يبطل ثوابها، ويُخيِّب رجاءه، وخرج المَثَل للنفقة، والمراد بالمَثَل صنيع الله بالنفقة، فبيّن ذلك قوله: كمثل ريحٍ فيها صرٌّ.. فتأويل الكلام: مثل إبطال الله أجر ماينفقون في هذه الحياة الدنيا: كمثل ريح فيها صرٌّ..»(٨٣).

وأستبعدُ أن يخفى على الطبري أن الإبطال ـــ وهو مصدر ـــ لا يطابق الريح ـــ وهي اسم، وأظنه لم يذكر لفظ إبطال في المشبه به قبل الريح، إلاّ تَحَرُّجًا من أن يؤدي ذلك إلى مقابلة لفظ الجلالة لها، وهو ما لا يريده، فاحتَرَزَ بعدم إضافة الإبطال للريح.

أما الزمخشري، فقد ذهب إلى القول بأن الله قد «شَبَّه ما كانوا ينفقون ـــ من أموالهم ـــ في المكارم، وكسب الثناء، وحسن الذكر بين الناس، لا يبتغون به وجه الله: بالزرع الذي حَسَّهُ البرد، فذهب حطامًا، وقيل: هو ما كانوا يتقربون به إلى الله، مع كفرهم. وقيل: ما أنفقوه في عداوة الرسول ﷺ فضاع عنهم، لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوه لأجلِهِ.. (فإن قلت): الغرض تشبيه ما أنفقوه ـــ في قلة جدواه، وضياعه بالحرث الذي ضربته الصرُّ، والكلام غير مطابق للغرض، حيث جعل ما ينفقون ممثلاً بالريح. (قلت): هو من التشبيه المركَّب، الذي مَرَّ في تفسير قوله (كَمَثَلِ الذي استَوْقَدَ نارًا)، ويجوز أن يُراد: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كَمَثَلِ مُهْلِكَ ريح، وهو الحرث»(٨٤). وربما احترز الزمخشري بعدم إضافة الإهلاك للهلك ـــ في المشبه ـــ خشية مما كان يخشاه الطبري،

---

(٨٣) جامع البيان: ٣٨/٤.
(٨٤) الكشّاف: ٣٢٢/٣٢١/١.

من مقابلة لفظ الجلالة للريح. وربما كان منه ذلك، رغبة في عدم التحديد لما نقله من أقوال في المهلك، وإلاّ فكيف يغفل — وهو يحاول سَدَّ الذَّرائع — أنَّ الريح المهلكة في المشبه به ليس لها ما يقابلها — على وجه التحديد — في المشبه؟ وقد أخذ عليه مؤلف الانتصاف[85] تشبيهه للإهلاك بالريح فقال إنه «.. لم يكشف الغطاء بهذا الجواب عن المطابقة المسؤول عنها، والسؤال باقٍ. وذلك: لأن الريح المشبه بها ليست الإهلاك، وإنما هي المُهْلِكَة، ولا مطابقة بين المصدر والأسم إلاّ بتأويل آخر وحينئذ يبعد هذا الوجه»[86].

وظَنّي أنَّ الزمخشري لم يشبه الإهلاك بالريح ليعترض عليه بعدم المطابقة بين الاسم والمصدر وإنما شَبَّه الإهلاك بإهلاك الريح، لا بالريح ذاتها، وأكبر الظن أن الإهلاك المضاف إلى الريح كان قد سقط من نسخة الكشّاف عند مؤلف الإنصاف، فذهب إلى ما ذهب إليه.

أما الرازي، فقد ذهب في توجيه المَثَل إلى القول: «اعلم أنه تعالى لَمّا بيّنَ أنْ أموال الكفار لا تغني عنهم شيئًا، ثم أنّهم أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، وبيَّن أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله..»

وسلك ما سلكه الزمخشري من افتراض الاعتراض على النظم، ومحاولة ردِّ الاعتراض فقال: «فإن قيل فعلى التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المُهْلِكَة؟ قلنا: المَثَل قسمان: منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين — وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين — وهذا هو المسمى بالتشبيه المركَّب. ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما. فإذا جعلنا هذا المَثَل من القسم الأول زال السؤال، وإن جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه:

الأول: أن يكون التقدير مثل الكفر — في إهلاك ماينفقون — كمثل الريح المهلكة للحرث.

الثاني: مثل ما ينفقون كمثل مُهْلَكِ ريحٍ، وهو الحرث.

---

(85) أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري ٦٢٠ـ٦٨٣هـ.

(86) الانتصاف: ٣٢٢/١.

الثالث: لعل الإشارة في قوله: مثل ما ينفقون إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مُهلِكًا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبِرّ، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير. والتقدير: مثل ما ينفقون ـــ في كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البِرّ ـــ كمثل ريحٍ فيها صِرٌّ، في كونها مبطلة للحرث، وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع»[٨٧]

وأكثر الذين جاءوا بعدهم لم يذهبوا إلى غير ما ذهب إليه في توجيه المَثَل.[٨٨].

وهكذا فإن المفسِّرين أغفلوا ذكر المؤمنين، وكأن لم يكن لهؤلاء المؤمنين المجاهدين شأن فيما حلَّ بما بذله اليهود في معاداة الرسول ﷺ وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم فلجأوا إلى نسبة الإهلاك إلى الكفر. فقالوا: مثل إهلاك الكفر لما ينفقه الكافرون كمثل ريح فيها صِرٌّ. وذهب بعضهم إلى أن النفقات التي أنفقوها في معاداة الرسول ﷺ هي التي أهلكت ما كان لهم من أعمال الخير. والذين ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى قد أهلك نفقات الكفار قادهم ما ذهبوا إليه إلى أن يقابلوا بين لفظ الجلالة والريح، أرادوا أو لم يريدوا ذلك.

والله سبحانه وتعالى يقول:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)

وقد انتهينا إلى أن اليهود هم المعنيون ـــ بالذين كفروا ـــ في الآية السابقة للمَثَل، وأن الضمير في قوله تعالى (ينفقون) ـــ في المَثَل ـــ عائد عليهم، وقد ربط بين آية المَثَل، والتي قبلها ربطًا محكمًا. والحديث في الآيتين الكريمتين عن جماعة واحدة، وأن الرسول ﷺ كان قد نهى اليهود عن معاداته وأصحابه، ودعاهم إلى الإسلام، فلن ينتهوا ، وأصرُّوا على التمادي في غيِّهم، والكيد الذي كانوا يكيدونه للمؤمنين، وأنهم كانوا قد غُرُّوا بما عندهم من حصون، وما لهم من أموال، تمكنهم من الاجتراء على مقاتلة المؤمنين، وأنهم كانوا يرون في أنفسهم ما ليس فيها، من

---

(٨٧) التفسير الكبير: ٣/٥٠.

(٨٨) انظر غرائب القرآن: ٤/٥٠، إرشاد العقل السليم: ٣/٥٠ـــ٥١، روح المعاني: ٤/٣٦، صفوة البيان: ١/١٢١.

بسالة، وشجاعة، ومعرفة بالحرب، وفنونها. حتى ذهب بهم هذا الغرور إلى أن يقولوا للرسول ﷺ يا محمد لا تَغُرَّنَّكَ نَفْسُكَ، أنْ قتلتَ نَفَرًا أغمارًا لا علم لهم بالحرب، فإنَّكَ والله إنْ قاتلتنا، لَعَرَفْتَ أنَّا نَحْنُ الناس، وأنَّكَ لَمْ تأتِ مِثلَنا. إلى آخر ما قالوه، مما يؤكد غرورهم، واعتقادهم بأن المؤمنين أعجز من أن ينالوا منهم، ورأينا كيف رَدَّ سبحانه وتعالى على مقالتهم متوعدًا إياهم بأنهم سيُغلَبون ويحشرون إلى جهنم، وقد حل ما توعدهم الله به في الحياة الدُّنيا، فغُلبوا ، وأُخرجوا ديارهم، فلم تُغْنِ عَنْهُم حُصونُهم، واستحكاماتُهم بعد أن نَصَرَ الله جُنْدَهُ المؤمنين، ومَكَّنَهم من عدوّه وعَدُوِّهم وفي هذا كُلِّه يتضح أن من الأولى أن يكون المَثَل قد تَوَلى تمثيل المؤمنين في إهلاكهم، وتحطيمهم لحصون اليهود، واستحكاماتهم، بالريح التي فيها صِرٌّ، أصابتْ زرع أناس ظالمين فأهلكته، فلم يغنهم مازرعوه شيئًا. وهذا لا يعني ــ واستغفر الله من أن يعني ــ أن المؤمنين كانوا قد حققوا ما حققوه مِنْ غيرِ ما نَصرٍ من الله:

﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ (الأنفال: ١٠)

ولكن الله سبحانه وتعالى يقول:

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ (الأنفال: ٦٠)

فَنَصرُ الله للمؤمنين يستوجب أسباب النصر، تلك سُنَّةُ الله

﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الأحزاب: ٦٢)

ومهما يكن من شيء، فإنَّ تمثيل المؤمنين بالريح في غاية الإصابة، والدقة، والروعة. فلقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩)

ووصفت الريح في القرآن بالرقة، والرخاء واللين، كما وصفت ــ فيه أيضًا ــ بالشِّدَّة، والعَنَتِ، والقَسْوَة، فقال تعالى:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ (يونس: ٢٢)

وكما أن الريح أهلكت الحرث بما فيها من صِرٌّ ، فقد دَكَّ المؤمنون بما لهم من شدة

وبأس ــ بعد تأييد الله لهم ــ معاقل اليهود، وحصونهم، واستحكاماتهم، فذهبت الأموال التي بذلوها فيها سُدًى.

فما أشبه المؤمنين بالريح، وما أشبه بأسهم، وشِدَّتَهُم، بما في الريح من صِرٍّ مُهلِكٍ، وما أشبه هلاكَ ما بذله اليهود في الحرب، والاستعداد لها، بالزرع الذي ضربته الريح بما فيها من برد شديد.

هذا وفي إجراء الحديث عما أنفقه اليهود، لا عن اليهود أنفسهم ما فيه من براعة فائقة. فاليهود في الوقت الذي كانوا يَدَّعُون فيه أنَّهم أشجع، وأخبر بالحرب وفنونها، من أولئك الأغمار ــ كما سَمّوهم ــ الذين هُزِمُوا ببدر، كانوا يعولون على حصونهم، واستحكاماتهم، أكثر مما يعولون به على أنفسهم، فهم جبناء، ويعرفون أنّهم جبناء، ولكنهم ــ مع ذلك ــ تظاهروا بالقوة، والجرأة، والبأس. وخالق النفوس أدرى بما فيها: فتجاهلهم القرآن الكريم احتقارًا لهم، وكَشْفًا لضآلة شأنهم، وتشهيرًا بما حاولوا ستره من جبنهم، فأعلن أنهم أناس أموالهم هي التي قاتلت، وتقاتل عنهم، أما هم فإنهم أقل من أن يُعنى بهم، وأجبن من أن يتصدوا للمؤمنين وجهًا لوجه، فالحرب معهم ليست إلاّ حربًا مع حصونهم، يمتنعون ما امتنعت تلك الحصون، ويتهاوون متى تهاوت، فليس وراء الحصون رجال تواجه الرجال، وإن كُثُر ما وراءها من أشباه الرجال. وبهذا كشف القرآن الكريم عن دخائل نفوسهم، وعرّاهم مما تظاهروا به. ويؤيد هذا قوله تعالى:

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (الحشر: ٢)

وقوله تعالى:

﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ﴾ (الحشر: ١٤)

فالمَثَل ــ كما يبدو ــ أعمق من مجرد الإشارة إلى أن نفقاتهم ــ أو نفقات غيرهم ــ من الكافرين زائلة زوال النباتِ المُهْلَكِ بالريح الباردة.

الفصل الثالث

مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية

رأينا عند الحديث عن أهمية الأمثال القرآنية أن الله سبحانه وتعالى كان قد ضرب الأمثال في القرآن الكريم، ورد مزاعم الذين قالوا: إن ضربها لا يتناسب وعظيم شأنه. وأنه جلَّ وعلا كان قد أكثر من ضربها فيه، ونسب هذا الضرب إليه، وامتنَّ على الناس ــ وله الفضل والمَنَّة ــ بضربها وتصريفها لهم، وأشاد ــ في كثير من الآيات ــ بما جاءت عليه أمثاله هذه من دقة وإحكام، وإصابة للغرض الذي ضُربت من أجله. ورأينا كذلك أنها كانت قطب رحى الخصومة بين الدعوة وأعدائها الألِداء، فعالجت كذلك أكثر الشبهات والضلالات التي كانوا يثيرونها، أو يهيمون في ظلماتها، فكانت وسائل إيضاح لكثير من الأمور الدقيقة، والأفكار العميقة، إذ جسدت للناس الحق والباطل، والهدى والضلال، فإذا بها من أجدى وسائل الهداية، وأقوى ما عولجت به النفوس، فَكَثُرَت ــ في القرآن الكريم ــ كثرة لم تخفَ على أحد، وكيف تخفى وقد أخبر الله بضربه للناس ــ فيه ــ من كل مثل، ولكثرتها هذه وأهميتها، عُدَّتْ الأمثال من أوجه القرآن الخمسة[1] وقيل السبعة[2] وعَدَّها بعضهم من أهم علومه وأعظمها. وفي العهد القديم يستطيع الباحث أن يرصد غير قليل من الإشارات التي تبيّن ما حظيت به الأمثال فيه، من اهتمام كبير يتجلى في الرغبة الشديدة في سماعها، وضربها، وتعكس الحاجة المُلِحَّة إليها، فضلاً عما تُبَيِّنُهُ له كثرة ورودها فيه، وتنوع أشكالها، وتعدد الموضوعات التي عالجتها، فلقد بدا واضحًا فيه، أنَّ إتحاف الأسماع بشيء منها مما يدعو إلى فخر السامع وزهوه، (أميل أذني إلى مَثَلٍ، وأُوَضِّح بِعُودٍ لُغْزِي) (مزامير ٤/٤٩). فهذه الصورة الجميلة تجسد ذلك الاهتمام، وتلك الرغبة. فكأن السامع ليس له ما يشغله عن الاستماع، أو يحد من رغبته الشديدة فيه. وفي هذا الزهو ــ بما سمع ــ ما فيه من إحساس بقيمة المَثَل وأهميته، وإيحاء للآخرين بالإحساس بقيمته وأهميته، ومع كل هذا الاهتمام، والاستماع لضاربه، نجد ضارب المَثَل يمهد بما يضفي على ما سيقوله ــ من أمثال ــ هالة من الإكبار، والتقدير. (اصغِ يا شَعْبي إلى شَريعتي. أميلُوا آذانِكُم إلى فمي * ٢ أَفْتَحُ بِمَثَلٍ فَمِي أُذيعُ أَلغازًا مُنْذُ القِدَمَ * ٣ التي سَمِعناها وعَرَفناها وآباؤنا أَخْبَرونا (مزامير ٧٨/). فكيف لا يمهد لها بما مهد به وأمثاله شريعته، وشريعته أمثاله؟[3].

(١) انظر جامع البيان: ٢٤/١ ــ البرهان: ٤٨٦/١ ــ الإتقان: ١٣١/٢.
(٢) المرجع نفسه: ٢٣/١ ــ معالم التنزيل: ٩٦/١ ــ الإتقان: ١٣١/٢.
(٣) الإتقان: ١٣١/٢.

ولقد حدّثنا حزقيال أنه كان قد دعا قومه فَبَشَّر وأنذر غير أن القوم ــ على ما يبدو ــ لم يستجيبوا له، لا لشيء إلاّ لأنه لم يمثل لهم الأمثال. فها هو ــ بعد أن خابت معهم مساعيه، وضاعت جهوده، وذهبت صيحاته أدراج الرياح ــ حزينًا أسِفًا، مَتَأَوِّهًا، لعدم تمكنه من الوسيلة اللازمة لإنجاح مهمته، متوجهًا إلى الله بما ضاق به صدره، مما اعتلج فيه من الحسرات، متضرعًا، عَلَّ الله يمكنه مما طلبوه منه (فقلت: آه يا سيد الرَّبّ. هم يقولون: أما يُمَثِّل هو أمثالاً) (حزقيال/ ٢٠/٤٩). فهم ــ وإن قال (هم يقولون) ــ يشاركهم ما يعتقدونه من لزوم الأمثال للنبوة، وكونها من الأمور التي يختبر بها صدق النبي في نُبُوَّته. ذلك لأنه ما إن واجهوه بطلبهم هذا حتى عرضه على الرب، من غير ما محاججة لهم فيه. ولأنه ــ بعد هذا ــ أخبر: أنَّ الرَّبَّ قد أوحى له بكثير منها، وأمره بضربها لهم فقال: (*١ وكان إليَّ كلام الرب قائلاً *٢ يا ابن آدم حاج أُحْجِيَة، ومَثِّل مَثَلاً لِبَيْتِ إسرائيل) (حزقيال: ١٧). وانتهى الأمر إلى أن امتلأ سِفره بالأمثال. وقد رأينا في القرآن الكريم ما يؤكد ملازمة الأمثال للنبوات فلم يهلك الله قومًا إلاّ بعد بلوغ رسالته إليهم، وضربه الأمثال لهم، وإعراضهم عَمّا بلغهم، فقال تعالى:

﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٩)

لهذا، فلا غرابة في أن تكثر الأمثال ــ في العهد القديم ــ كثرة ظاهرة، فقد ذُكر فيه أن سليمان الحكيم وحده كان قد ضرب ثلاثة آلاف منها (وفاقت حكمةُ سليمان جميع بني الشَرْقِ.. وكانَ صيتُه في جَميع الأُمم حَوالِيهِ.. وتَكَلَّم بِثلاثةِ آلاف مَثَلٍ) (الملوك الأول ٥/٣٠ــ٣٢). وأيًا ما كان عدَدُ الأمثال التي ضربها سليمان، وأيًا كان مبلغ هذه الإشارة من الدقة، فإنها تدل بلا شك ــ على كثرة ما نسب إلى سليمان من أمثال. ولقد تضمن العهد القديم ــ من بين أسفاره البالغة تسعة وثلاثين ــ سِفرًا كبيرًا عرف باسم (سفر الأمثال)، واقتصر على الأمثال والحِكم الجارية مجراها، وقد نسبت الكثرة المطلقة من محتوياته إلى سليمان. فلو لم يرد في العهد القديم غير هذا السِفر، لكان وروده كافيًا للدلالة على كثرة الأمثال فيه، فكيف وقد تضمنت كثير من أسفاره أعدادًا غير قليلة منها؟[٤].

(٤) تكوين (١٠ــ٩)، عدد (٢١: ٢٧، ٢٣: ٧ــ١٠، ٢٣: ١٨ــ٢٤، ٢٤: ٣ــ٩، ٢٤: ١٥ــ١٩، ٢٤: ٢٠ــ٢٤: ٢١ــ٢٢، ٢٤: ٢٣ــ٢٤)، قضاة(٩: ٧ــ٢٠) صموئيل الأول

أما في العهد الجديد فإن الذين نقلوا أقوال السيد المسيح ــ عليه السلام ــ كانوا قد أكثروا من الإشارة إلى ضربه للأمثال، كقولهم (وضَرَبَ لَهُمْ مَثَلاً..) (لوقا: ١٦/١٢) (وقولهم: وقال هذا المَثَل..) (لوقا: ١٣:٦). وغالبًا ما يذكرون لفظ (آخر) أو (أيضًا) في إشارتهم تلك كقولهم (وقال لهم مَثَلاً آخر) (متّى: ١٣:٣٣)، أو (وقال لهم أيضًا مثلاً) (لوقا: ٣٦/٥) أو (اسمعوا مَثَلاً آخر..) (متّى: ٢١: ٣٣). وكثيرًا ما يذكرون لفظ المَثَل مجموعًا كقولهم (فدعاهم وقال لهم بأمثال..) (مرقس: ٢٣:٣)، (ابتدأ يقول بأمثال..) (مرقس: ١:١٢)، (فكان يعلمهم كثيرًا بأمثال). (مرقس: ٢:٤)، (وبأمثال كثيرة مثل هذه كان يكلمهم..) (مرقس: ٣٤:٤) وهكذا. ومثل هذه الأقوال واضحة الدلالة على شغف السيد المسيح بالأمثال، وإكثاره منها، حتى لكأنه لم يكن يُبَلِّغُ الجموع تعاليم رسالته إلاّ بالأمثال، وقد نصت الأناجيل على هذا وصرحت به، فجاء في إنجيل متّى قوله: (هذا كله كلم به يسوع الجموع بأمثال، وبدون مثل لم يكن يكلمهم) وفي إنجيل مرقس (وبأمثال كثيرة ــ مثل هذه ــ كان يعلمهم، حسبما كانوا يستطيعون أن يسمعوا، وبدون مثل لم يكن يُكَلِّمُهم) (٤: ٣٣ــ٣٤). وما جرى بين السيد المسيح والمرأة الكنعانية يُجَسِّد لنا ما للكلمة في نفسه من أثر، وما للأمثال من مفعول ومكانة فلقد أعرض السيد المسيح عنها، ولم يشأ أن يشفي لها ابنتها ممّا أصابها من جنون، غير أنه أجابته بمثل حتى بادر إلى تلبية طلبها. فيحدِّثنا متّى قائلاً: (ثم خرج يسوع من هناك، وانصرف إلى نواحي صور وصيداء * وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم، وصرخت إليه قائلة: ارحمني يا سيد، يا ابن داود ابنتي مجنونة جدًا * فلم يجبها بكلمة، فتقدّم إليه تلاميذه وطلبوا إليه قائلين: اصرفها، لأنها تصيح وراءنا * فأجاب وقال: لم أُرسَلْ إلاّ إلى

= (١٠: ١٢، ٢٤، ١٣)، صموئيل الثاني (١٢: ١ــ١٤، ١٤: ١ــ٢١) اللوح الأول (٢٠: ٣٨ــ٤٢) ، أيوب (٤: ٨، ٢:٥، ٥: ٧، ٦: ١٥ــ١٧، ١٣/٨ــ١٤، ١٢: ١٢، ١٣: ١٢، ١٧: كل الإصحاح، ٢٨/٢٨، ٢٩: (كل الإصحاح)، مزامير (١٧: ١٢، ٣٥: ٤ــ٥، ٣٧: ١ــ٢، ٣٩/٥ــ٦، ٤٩: كل الإصحاح، ٧٣: ١٩ــ٢٠، ١١٨: ٢٢ــ ٢٣ الجامعة؛: لا سبيل لإحصاء ما ورد في السفر من حِكم جارية مجرى الأمثال ويكفي أن السِفر قد ابتدأ بالقول: (باطل الأباطيل الكل باطل...) أشيعا (٥: ١ــ٧)، أرميا: (١٣: ١ــ١٢، ١٣: ١٢ــ١٤، ١٨: ٢ــ١١، ١٩: ١ــ١٣، ٢٣: ٢٨، ٢٤: ١ــ١٠، ٣١: ٢٩)، حزقيال (١٥: ١ــ٨، ١٦ جميع الإصحاح، ١٧: ٣ــ١٦، ١٩: ٢ــ٩، ١٩: ١٠ــ١٤، ٢٣: ١ــ٤٩، ٢٤: ٣ــ١٤، ٣١: ١ــ١٨، ٣٣: ٢ــ٩، ٣٣: ٣٠ــ٣٣.

خِرافَ إسرائيل الضّالَّة * فأتت وسجدت له قائلة يا سيد أعِنّي * فأجاب، وقال: ليس حسنًا أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب * فقالت: نعم يا سيِّد، والكلاب ـــ أيضًا ـــ تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها * حينئذٍ أجاب يسوع، وقال لها: يا امرأة عظيم إيمانك، ليكن لك كما تريدين، فشفيت ابنتها من تلك الساعة (١٥: ٢١ـ٢٨)[٥].

وليس غريبًا أن يكون للمَثَل في نفسه مثلُ هذا التأثير، وهو الذي نشأ في مثل تلك البيئة، التي وقفنا قبل قليل على ما للمَثَل فيها من مكانة عالية، وأهمية بالغة، ضاعَفَها في نفسه إكثاره من القراءة في كتب الأنبياء، وترتيل المزامير، وترديد الأمثال المضروبة منذ طفولته. وفي هذا يقول الأستاذ العقاد إنه عليه السلام (تَرَبَّى ـــ منذ طفولته ـــ على التلاوة في كتب الأنبياء، وتتابعت على سمعه ولسانه أصداء المزامير المرتلة، والأمثال المرددة)[٦]. ومن المتحدثين عن سيرته مَنْ ذَهَبَ إلى أنه كان قد أحبَّ هذا الأسلوب، وربما مارسه منذ شبابه. فيقول حبيب سعيد (لعل المسيح اختار التعليم بأمثال، لأنه أحبَّ رواية القصص، ولعله مارس هذ الفن الذي أحبه، وهو بعد شاب أمام أترابه وزملائه.[٧]).

وعلى أية حال، فإن ماورد منسوبًا للسيد المسيح في أناجيل الثلاثة (متّى، ولوقا، وبطرس)[٨] من الأمثال ليقطع ببالغ اهتمامه بها وكثرة ما ضربه منها.

---

(٥) وفي إنجيل مرقس: ٧: ٣٠ (فقال لها لأجل هذه الكلمة اذهبي قد خرج الشيطان من ابنتك).

(٦) حياة المسيح: ٨٢ـ٨٣.

(٧) الأمثال في العصر الحديث: ٨.

(٨) انظر إنجيل متّى: (٥: ١٣)، (٦: ٤)، (١٦ـ٢٤، ـ ٢٧)، ٦: ٢٨ـ٣٤)، (٧: ١ـ٢) (٧: ٦)، (٧ـ٧ـ٨)، (٧: ١٥ـ٢٠)، (٧: ٢٤ـ٢٧)، (٨: ١٨ـ٢٠)، (٨: ٢٢) (٩: ١٠ـ١٣، (١٠: ١٦) ، (١٠: ٢٦)، (١٠: ٣٦)، (١٣: ٣ـ٢٣)، (١٣: ٢٤ـ٣٠)، (١٣: ٣١ـ٣٢)، (١٣: ٣٣)، (١٣: ٤٤)، (١٣: ٤٥ـ٤٦)، (١٣: ٤٧ـ٥٠)، (١٣: ٥١ـ٥٢)، (١٥: ١١ـ٢٠)، (١٥: ٢١ـ٢٨)، (١٨: ١٢ـ١٤)، (١٨: ٢٣ـ٣٥) (١٩: ٢٣ـ٢٤)، (٢٠: ١ـ١٦)، (٢١: ٢٨ـ٣٢)، (٢١: ٣٣ـ٤٤)، (٢٢: ٢ـ١٤)، (٢٢: ٢١)، (٢٣: ٢٤)، (٢٣: ٢٥ـ٢٦)، ٢٣: ٢٧ـ٢٨)، (٢٤: ٣٢ـ٣٣)، (٢٤: ٣٧ـ٤١)، (٢٤: ٤٢ـ٤٤)، (٢٤: ٤٥ـ٥١)، (٢٥: ١ـ١٣)، ٢٥: ١٤ـ٣٠).

انظر إنجيل لوقا: (٥: ٣١ـ٣٢)، (٥: ٣٦ـ٣٨)، ٦: ٣٧ـ٣٨)، (٦: ٣٩)، ٦: ٤١)، (٦: ٤٣ـ٤٥)، (٦: ٤٦ـ٤٩)، (٧: ١ـ٣٥)، (٧: ٤١ـ٤٨)، ٨: ٥ـ١٥)، (٨: ١٦ـ١٨)، (٩: ٥٠)، (٩: ٦٠)، (٩: ٦١)، (٩: ٦٢)، (١٠: ٢)، (١٠: ٣)، (١٠، ٢٩ـ٣٧)، ١١: ٥ـ٨)، (١١: ٩ـ١٠)، (١١: ١١ـ١٣)، (١١: ١٧ـ٢٦)، (١١: ٣٣ـ٣٦)، (١١: ٤٤)،

وإذا كان اهتمام العبريين بها قد بلغ هذا المبلغ، فإن عرب الجاهلية لم يكونوا أقل منهم اهتمامًا بها، إن لم يكونوا أكثر منهم، ومن غيرهم من الأقوام والشعوب، ولقد تنبه الباحثون قديمهم وحديثهم، شرقيون وغربيون، إلى بالغ تقدير العرب لها، فلم يتعرض دارس لفنونهم الأدبية إلاّ وأشار إلى شغفهم الشديد بها، وإكثارهم من ضربها، وماكان لها من سلطان في نفوسهم.

فالعرب قوم ساميون، شاركوا غيرهم — من الأقوام السامية — ولعهم بالتعبيرات المجازية عامة، والمثلية منها على وجه الخصوص، وقد فاق حبهم لمثل هذه التعبيرات حب غيرهم لها.. من ساميين وغير ساميين، وفي هذا يقول R.levy (آر. ليفي) إن حب التشبيه والتلميح الذي كان معروفًا في كل الحضارات البدائية ظل معروفًا بين الساميين ولا سيما العرب، ولذلك قام بدوره المهم في أعلى مراتب آدابهم(٩).

والظاهر أن شغفهم بالتمثيل كان قد تأصل في نفوسهم منذ أقدم الأزمان، فلقد كانت لهم في الجاهلية أمثال سائرة مشهورة، أشارت غير قليل منها إلى أحداث قديمة، عريقة في القدم، طواها النسيان، وعفّى عليها الدهر. ومثل هذه الأمثال حدت ببروكلمان إلى أن يَعُدَّ الأمثال من أقدم فنون العرب النثرية(١٠).

وإذا كانت بعض أمثالهم قد ارتبطت بأحداث قديمة، استدل بها الباحثون على قدم معرفة للأمثال، وشغفهم بها منذ ذلك الوقت المبكر وضربهم لها، فقد حدثنا

(١١: ٥٢)، (١٢: ٢—٣)، (١٢: ١٦—٢١)، (١٢: ٢٢—٢٩)، (١٢: ٣٥—٤٠)، (١٢: ٤٢—٤٨)، ١٢: ٥٤—٥٩)، (١٣: ٦—٩)، (١٣: ١٨—١٩)، (١٣: (٢٠—٢١)، (١٣: ٢٤—٣٠)، (١٤: ٧—١١)، (١٤: ١٦—٢٤)، (١٤: ٢٨—٣٠)، (١٤: ٣١—٣٣)، (١٤: ٣٤ — ٣٥)، (١٥: ٤—٧)، (١٥: ٨—١٠)، (١٥: ١١—٣٢)، (١٤: ٣٤—٣٥)، (١٥: ٤—٧)، (١٥: ٨—١٠)، (١٥: ١١—٣٢)، (١٦: ١—١٢)، (١٦: ١٣)، (١٦: ١٩—٣١)، (١٧: ٧—١٠)، (١٧: ٢٦—٣٧)، (١٨: ١—٨)، (١٨: ١٠—١٤)، (١٨: ٢٤—٢٥)، (١٩: ١٢—٢٦)، (٢٠: ٩—١٨)، (٢٠: ٢٥)، (٢١: ٢٩—٣٢).
وأنظر إنجيل مرقس: (٢: ١٦—١٧)، (٢: ٢١—٢٢)، (٣: ٢٣—٢٧)، (٤: ٣—٢٠)، (٤: ٢١—٢٢)، (٤: ٢٤—٢٥)، (٤: ٢٦—٢٩)، (٤: ٣٠—٣٢)، (٧: ١٥—٢٣)، (٩: ٤٠)، (٩: ٥٠)، (١٠: ٩)، (١٠: ٢٣—٢٥)، (١٢: ١—١١)، (١٢: ١٧)، (١٣: ٢٨—٢٩)، (١٣: ٣٣—٣٦).

(٩) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

(١٠) تاريخ الأدب العربي — بروكلمان: ١٢٩/١.

القرآن الكريم عن الجاهليين الذين عاصروه، واستخدامهم للأمثال، وإكثارهم منها. فقال تعالى في أكثر من موضع من القرآن:

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الإسراء: ٤٨)

﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ (الفرقان: ١٩)

وأشارت آيات أخرى إلى أنَّ الجاهليين كانوا قد لجأوا إلى الأمثال في المخاصمة والمحاججة، والمجادلة، فقال تعالى:

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ﴾ (يس: ٧٨)

وقال:

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ (الزخرف: ٥٧)

وقال:

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)

وهكذا ترد هذه الآيات الكريمة مؤكدة شغف الجاهلية القريبة من الإسلام، والمعاصرة له بالأمثال، والإكثار منها.

ومن هنا يتضح أنَّ ما حظيت به من أهمية في الجاهلية البعيدة تضاعفت على مَرِّ العصور والأزمان، حتى صارت من مفاخرهم، ودواعي اعتزازهم. لأنهم رَأَوْا أنَّها دليل الحصافة والفهم(١١) والنظر السديد في تجارب الحياة، فلا غرابة إن لم يبق فيهم حكيم من حكمائهم، وعَلَم من أعلامهم إلاّ ورويت له كثير منها(١٢). وما قيل في خاصّتهم يمكن أن يُقال في عامتهم كالذي قيل عن (بيهس) وأضرابه(١٣). ومعلوم أن ما قالته العامة منها أكثر مما قالته الخاصة، وغير خاف أن الأصل في الأمثال أن لا تكون منسوبة لقائل، والاهتمام بها أكثر من الاهتمام بمعرفة قائلها.

ولا نبعد إذا قلنا: إن أكثر ما ذكره علماء العربية في أهميتها لم يكن — في الأعَمِّ الأغلب — أكثر من وصف لما حظيت به عند أسلافهم من قيمة، وترجمة

(١١) الحكم والأمثال : ١١.
(١٢) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢٣.
(١٣) انظر: مجمع الأمثال: ١٥٢—١٥٣، أمثال العرب: ٤٤.

لأحساسيهم نحوها، فمن قائل إنها حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، ومشير إلى تصريفهم لها في شتّى ضروب القول ومشيد بتسييرهم لها، وغير ذلك مما وقفنا على كثير منه عند الحديث عن أهميتها. فهذا الذي ذكروه أو أكثروه — في الأصح — لم يكن إلاّ انعكاسًا لما حظيت به عند أسلافهم، من بالغ التقدير.

وتحرر المَثَل — من حيث الشكل — من كثير مما تقتضيه صناعة الكلام في غيره، كان له أثره في مضاعفة الرغبة في ضربه والإكثار منه. فالأمثال — كما قيل — (صوت الشعب) تجري في مخاطبته، ومحادثته اليومية. وقلما يُنَمِّق الشعب لغة التخاطب ، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أنَّ الأصل في الأمثال أنْ لا تكون مصقولة ولامصنوعة(١٤).

ومهما يكن من شيء فالأمثال — على ما يظهر — أكثر من غيرها ملائمة لأمزجة العرب — إن صح التعبير — وظروفهم الاجتماعية، وأساليبهم في العيش. فلا غرابة أن تنزلق الأمثال على ألسنة العامة منهم والخاصة، في كل حالٍ من أحوالهم، وشأن من شؤونهم، فيضربونها ويتمثلون بها في الأفراح والأتراح، في الحِلِّ والتَّرحالِ، في الليل والنهار، يدعمون بها الأقوال ويعللون الأفعال، ويودعونها ما قل وجل من الأحداث ويُعَوِّلون عليها في الخصومات، والمفاخرات والمنافرات، يُرَصِّعونَ بها خطبهم، ووصايهم وأشعارهم، ويزينون بشذرات منها أحاديثهم وأقاصيصهم، في مسامراتهم ومنادمتهم. فلا عجب — بعد هذا — أن يكثروا منها، والعجب كل العجب لو أنهم لم يفعلوا ذلك. ومن هنا يبعد الجاحظ فيما حدثنا به عن إكثارهم منها بقوله «كان الرجل من العرب يقف الموقف فيرسل عِدَّةَ أمثال سائرة»(١٥). إذ يمكن أن نتبيّن مصداق ما ذكره في قصة (بَيْهَس الأحمق) الذي أورد له الميداني ثمانية أمثال(١٦). وقصة (قصير والزبّاء)، إذ أورد المفضل الضَّبّي فيها ثلاثة عشر مثلاً وأورد الميداني فيها عشرين مثلاً(١٧). وقصة (أنس بن أبي الحجير مع الحارث بن أبي شَمَّر الغَسّاني)، التي قيل فيها إنّ الحارث كان قد غضب على أنس لأمر من الأمور، فلطمه فقال له أنس: (ذلٌ لو أُجِدُ ناصِرًا) فَلَطَمَهُ ثانية، فقال: (لو لانتهتِ الأولى

(١٤) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢٥.
(١٥) البيان والتبيين: ١/٢٧١.
(١٦) مجمع الأمثال: ١٥٢—١٥٣.
(١٧) أمثال العرب: ٦٤—٦٧، مجمع الأمثال: ١/٢٣٣—٢٣٦.

لأَنْتَهِتْ الثانيَة) فَلَمّا لَطَمَهُ ثالثة، قال: (مَلَكْتَ فاسْجح)[١٨]، ومثل هذه المواقف ــ لمن يتحراها ــ كثيرة ولا يعنينا منها أكثر من هذا.

وعلى أية حال، فلقد كان من الطبيعي أن يكثر العرب من ضرب الأمثال، وأن يشير الباحثون قديمهم وحديثهم إلى إكثارهم هذا . فقال R. Levey (أر. ليفي) «وبالطبع فإن عدد الأمثال عندهم كبير جدًا، لكونها تمثل طرق حياتهم، وأساليب معيشتهم، فمنها ما هو خاص بأوضاعهم الاجتماعية، وأحوالهم في الجزيرة العربية، ومنها ماهو مشترك بين الشعوب»[١٩]. ولم يشر إلى كثرة أمثالهم المنثورة فحسب، وإنما أشار إلى كثرة المنظومة منها أيضًا، فقال المنظومة صاغها عدد كبير من شعراء الجاهلية العظام، كطرفة وامرىء القيس ولبيد»[٢٠]. وذهب كثيرون من قدماء ومحدثين الى مثل ما ذهب إليه[٢١]، وما زخرفت به المؤلفات والمصنفات الخاصة بالأمثال يؤكد اهتمام الجاهليين بها، وإكثارهم منها، وإن لم تقتصر تلك المؤلفات على أمثالهم. فمما لاشك فيه أن كثيرًا من تلك المؤلفات قد تضمنت الكثير من أمثال الجاهلية، إن لم نقل إن أوائل تلك المؤلفات كانت قد اقتصرت ــ أو كادت ــ تقتصر على أمثالها، وخير دليل على هذا كتاب أمثال العرب للمفضل الضّبّي ــ ١٧٨هـ فكيف بالمؤلفات السابقة له، ومنها ما يرجع تأليفه إلى ما قبل سنة ٧٠هـ. فقد ذكر ابن النديم أن عبيد بن شَرية الجرهمي المتوفى سنة ٧٠هـ كان قد ألف كتابًا في الأمثال من خمسين ورقة[٢٢] ويقول (Göitein) (جواتين) (يرى جولد تسيهر في (Muhammadan Stu. Vol. 2 204) وما بعدها أن العرب كانوا قد بدأوا يدونون الأمثال الحكمية، في مجلات خاصة حتى قبل الإسلام، ولذلك وجدت مجموعات لرؤساء مشهورين)[٢٣].

---

(١٨) مجمع الأمثال: ١/٢٨٠.

(١٩) Encyclopaedia of of Islam, Vol. 3, 408

(٢٠) Ibid 409

(٢١) انظر مثلاً نقد النثر: ٧٤ــ٧٥، ١/٢٨٠، تطور الأساليب النثرية: ٨٦، تاريخ الأدب العربي للسباعي بيومي: ٨٦، تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١/٥٢، الفن ومذاهبه في النثر العربي: ١٩ــ الخ.

(٢٢) الفهرست: ٩١.

(٢٣) Islamic Culture, Vol. 26, No. 1, Jubilee Issue, part 11. January 1952, Published in Hyderabad, Deccan, An Article titled (The Origin and Historical Significance of the Present-day Arabic Proverb, by S.D. Goitein, 169-179).

وعلى أية حال فلقد أدرك الرواة، والأخباريون، اهتمام العرب بأمثالهم، وإكثارهم منها، فبادروا إلى جمع تلك الأمثال قبل العناية بتدوين اللغة[٢٤]، فكثرت فيها مؤلفاتهم، حتى أن الميداني كان قد اطلع على أكثر من خمسين كتابًا من كتب الأمثال[٢٥]، وضَمَّنَ كتابه — كما يقول (جواتين) (Goitein) نحوًا من ألفي مثل جاهلي[٢٦].

ومهما يكن من شيء، فلقد كثرت الأمثال في القرآن الكريم والعهدين (القديم والجديد) وكثرت كذلك أمثال الجاهلية، وقد حظيت الأمثال باهتمام بالغ في القرآن الكريم، والعهدين (القديم والجديد)، وعند عرب الجاهلية.

وقد رأينا أن القرآن الكريم كان قد قد اقتصر في إطلاق لفظ المَثَل على أمثال التشبيه، والتمثيل، والمقارنة والموازنة، ما كان منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة[٢٧] ولهذه الأمثال مايناظرها في العهدين، وأمثال الجاهلية.

ففي العهد القديم خمسة عشر مثلاً من هذا النوع هي:

(١) مثل ناثان لداود	صموئيل الثاني ١٢: ١—٩
(٢) مثل المرأة التقعوية للملك	صموئيل ١٤: ٤—٢٠
(٣) تمثيل هلاك الشعب بحزام الكتان	أرميا ١٣: ١—١١
(٤) تمثيل كبراء أورشليم بزقاق الخَمْر	أرميا ١٣: ١٢—١٤
(٥) تمثيل سلطان الرب بقدرة الفخارين على الفخار	أرميا ١٨: ١—١١
(٦) تمثيل تحطيم الرب لأورشليم بتحطيم الفخاري لآنية الفخار	أرميا ١٩: ١—١٣
(٧) مثل التين الجيد والتين الرديء	أرميا ٢٤: ١—١٠
(٨) تمثيل أورشليم بعود الكرمة	حزقيال ١٥: ١—٨
(٩) تمثيل أورشليم بلقيط	حزقيال ١٦: كل الإصحاح
(١٠) تمثيل أورشليم بكرمة يابسة	حزقيال ١٩: ١٠—١٤
(١١) تمثيل أورشليم والسامرة بفتاتين زانيتين	حزقيال كل الإصحاح
(١٢) مثل القدر المَغْلِيَّة	حزقيال ٢٤: ٣—١٤

---

(٢٤) الأمثال البغدادية: مقدمة الشبيبي: ١/٣.

(٢٥) مجمع الأمثال — المقدمة — : ١/٤.

(٢٦) Islamic Culture, 26, No. 1 Jubilee Issue 169-179

(٢٧) انظر أنواع الأمثال القرآنية من هذا البحث: ١٣٥—١٦٣.

(١٣) تمثيل فرعون بشجرة الأرز	حزقيال ٣١: ١ـــ١٨
(١٤) مَثَل الرقيب	حزقيال ٣٣: ١ـــ٧
(١٥) مَثَل النَّبي ومن يدعوهم	حزقيال ٣٣: ٣١ـــ٣٣

أما أمثال العهد الجديد، فإن جميع الأمثال التي ورد في نصوصها ما يشير إلى مِثْلِيَّتها أمثالٌ تمثيلية، وقصصية، على غرار ما رأيناه في أمثال القرآن التي صرّح بمثليتها.

وقد بلغ عدد ما صرحت الأناجيل بمثليته منها ثلاثين مثلاً هي:

(١) مثل العاقل والجاهل	متّى ٧: ٢٤ـــ٧. لوقا ٦: ٤٧ـــ٤٩
(٢) مثل الزارع	متّى ١: ٣ـــ٨. لوقا ٨: ٤ـــ٨. مرقس ٤: ٣ـــ٩ مرقس: ٩٣
(٣) مثل الزُّوان	متّى ١٣: ٢٤ـــ٣٠
(٤) مثل حبة الخردل	متّى ١٣: ٣١ـــ٣٢. مرقس ٤: ٣٠ـــ٣٢
(٥) مثل الخميرة	متّى ١٣: ٣٣
(٦) مثل الكنز المخفي	متّى ١٣: ٤٤
(٧) مثل اللؤلؤة الفريدة	متّى ١٣: ٤٥
(٨) مثل الشبكة المطروحة	متّى ١٣: ٤٧ـــ٥٠
(٩) مثل صاحب الكنز	متّى ١٣: ٥١ـــ٥٣
(١٠) مثل ما يُنَجِّسُ الإنسان	متّى ١٥: ١١ـــ٢٠. مرقس ٧: ١٥ـــ٢٣
(١١) مثل المدين الظالم	متّى ١٨: ٢٣ـــ٣٥
(١٢) مثل الإجراء	متّى ٢٠: ١ـــ١٦
(١٣) مثل الكرامين الأشرار	متّى ٢١: ٣٣ـــ٤٥. لوقا ٢٠: ٩ـــ١٨. مرقس ١٢: ١ـــ١١
(١٤) مثل العشاء العظيم	متّى ٢٢: ٢ـــ١٤
(١٥) مثل القبور المُزَيَّنة	متّى ٢٣: ٢٧ـــ٢٨
(١٦) مثل شجرة التِّين المورقة	متّى ٢٤: ٣٢ـــ٣٣. لوقا ٢١: ٢٩ـــ٣١. مرقس ١٣: ٢٨ـــ٣٠
(١٧) مثل العذارى العشر	متّى ٢٥: ١ـــ١٣
(١٨) مثل الثوب والرقعة	لوقا ٥: ٣٦ـــ٣٩
(١٩) مثل الأولاد الصغار	لوقا ٧: ٣١ـــ٣٥
(٢٠) مثل الغَني الغَبِّي	لوقا ١٢: ١٦ـــ٢١
(٢١) مثل العبيد في انتظار السيد	لوقا ١٢: ٣٥ـــ٤٠
(٢٢) مثل التينة التي لا تثمر	لوقا ١٣: ٦ـــ٩

(٢٣) مثل المُتكآت الأولى	لوقا ١٤: ٧ـــ١٠
(٢٤) مثل الخروف الضّال	لوقا ١٥: ٣ـــ٧
(٢٥) مثل قاضي الظُّلم والأرملة	لوقا ١٨: ١ـــ٨
(٢٦) مثل المتعالين المغرورين	لوقا ١٨: ٩ـــ١٤
(٢٧) مثل الأمناء العشرة	لوقا ١٩: ١١ـــ٢٧
(٢٨) مثل إخراج الشيطان شيطانًا	مرقس ٣: ٢٣ـــ٢٧
(٢٩) مثل البذار ينمو سرًا	مرقس ٤: ٢٦ـــ٢٩
(٣٠) مثل الراعي الصالح أو باب حظيرة الخراف	يوحنا ١٠: ١ـــ٥

هذا وفي العهد الجديد أمثال تشبيه، وتمثيل، وقصص، لم يصرح فيها بمثيلتها، ولا تكاد تختلف عن هذه في شيء، اللّهُمَّ إلاّ في عدم ذكر لفظ المَثَل فيها، ويزيد عددها على عدد الأمثال الصَّريحة قليلاً. ومن هنا فقد اختلف الباحثون في عدد أمثال التمثيل، والتشبيه والقصص في العهد الجديد. فذهب قوم إلى أنها ثلاثون، وذهب آخرون إلى أنها ثلاثة وخمسون، وذهب فريق ثالث إلى أنها خمسة وستون، وانتهى فريق رابع إلى أنها واحد وسبعون[٢٨]. ويبدو أن الذين ذهبوا إلى أنها ثلاثون كانوا قد اقتصروا على ما صرح بمثيلته منها فقط، وأما الذين تجاوزوا بها هذا العدد، فقد ضموا إلى ما صرح به منها ما ماثلها، وجرى مجراها، غير أن هؤلاء ـــ على ما يبدو ـــ كانوا قد اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من اكتفى بضم الأمثال القصصية، والتمثيلية، وذهب الآخرون إلى ضم كل ماماثلها، من قصص، وتمثيلات وتشبيهات: وهؤلاء لم يبعدوا فيما ذهبوا إليه فلكل من هذه الأشكال والقوالب، ما يماثلها من الأمثال المُصَرَّحِ بِمَثَلِيَّتِها.

ومهما يكن من شيء، ففي العهد الجديد ما يماثل أمثال القرآن، ويكفي في هذا النظر في الأمثال المُصَرَّح بمثيلتها فيهما.

أما أمثال الجاهلية، فإنَّ أكثرها تشبيهات، وتمثيلات، وقصص، ويكفي أن المَثَل في الاصطلاح العربي: القول السائر الممثل مضربه بمورده، والحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول.

ومن هذا كله يتضح أن لِأمثال القرآن ما يناظرها ـــ من حيث الشكل العام

---

(٢٨) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٨.

ـــ في العهدين القديم والجديد وأمثال الجاهلية. غير أن لكل منها سماتها الخاصة بها، التي تميزها عن غيرها.

ولعلَّ من أبرز ما يلفت النظر في أمثال العهد القديم: أن بعضًا منها كانت قد جاءت صورًا فاحشة مجانبة للاحتشام، منها على سبيل المثال: تمثيل أورشليم بلقيط، وما كان من أمر هذا اللقيط، (من بداية الإصحاح السادس عشر في سِفر حزقيال إلى نهايته)، وكذلك تمثيل السامرة وأورشليم بفتاتين زانيتين، والحديث الطويل عن زناهما قبل زواجهما، وتماديهما فيه ـــ من وراء ظهري زوجيهما ـــ بعد زواجهما (حزقيال ٢٣ من بداية الإصحاح إلى نهايته).

وفي أمثال الجاهلية عدد غير قليل من مثل هذه الأمثال، ومنها ما هو أمعن في الفحش والإقذاع[٢٩]. وقد خلت أمثال القرآن الكريم من مثل هذا، وتنزهت عنه، وكذلك أمثال العهد الجديد، وما جاء في العهد الجديد من تمثيل المرأة التائبة بالمدين، الذي أرهقه الدَّيْنُ وقد عُفُي منه (لوقا ٧: ٣٦ـــ٥) لا يمكن عَدُّه ـــ بحال من الأحوال ـــ مما يُناظر ذاك الذي أشرنا إليه في أمثال العهد القديم وأمثال الجاهلية.

ولقد تجلى الغموض في غير قليل من أمثال العهد القديم حتى أن من الباحثين مَنْ ذهب إلى القول بإطلاق المَثَل ـــ في اللغة العبرية ـــ على اللُّغز، أو المَثَل الذي يحتاج فهمه إلى شرح وإيضاح[٣٠].

وقد اقترن المَثَل باللغز في أكثر من موضع في العهد القديم. فجاء في سِفر حزقيال: (يا ٱبْنَ آدَمَ حاجِ أُحجية، ومَثِّلْ مَثَلاً لبيت إسرائيل، وقل هكذا قال السيد الرب: نسر عظيم كبير الجناحين طويل القوادم، واسع المناكب، ذو تهاويل...) (١٧ من ٢ـــ١٦)، (أميل أذني إلى مثل، وأوضح بعودٍ لُغْزي) (مزامير ٤٩: ٤) (إصْغِ يا شعبي إلى شريعتي * أميلُوا آذانكم إلى فَمي * أَفْتَحُ بِمَثَل فَمي، أُذيعُ ألغازًا مُنذُ القِدَم * التي سمعناها، وعرفناها، وآباؤنا أخبرونا بها) (مزامير ٧٨: ١ـــ٣.

ويبدو أن شطرًا من هذا الغموض يرجع إلى ذكر المشبه به، والتفصيل في

---

(٢٩) انظر مجمع الأمثال: ١/٩٥، ١٠٧، ٢٦ظ، ٣٦ظ، ٢٤٥، ٣٣٢، ٣٤١، ٣٤٢، ٤٠٥، (سبعة أمثال في الاست) ٢: ٤٠، ٧٩، ١٥٧، ٢٢٩، ٢٦٤..

(٣٠) Encyclopaedia of Religion and Ethics, 628, and Introduction to the Old Testament by Aage Bentzen, Vol. 1, 167

والأمثال في النثر العربي القديم: ١٠ـــ١١.

الحديث عنه، قبل ذكر المشبه، أو الإشارة إليه. ويرجع الشطر الآخر منه إلى بعد صورة المشبه به عن المألوف، وضعف التركيب وتعقيده في بعض الأحيان. فالمَثَل:

يا ابنَ آدم حاجِ أحجِيَةً، ومَثِّلْ مَثَلاً لِبيتِ إسرائيل * وقل هكذا السيد الرّبُّ: نِسرٌ عَظيمٌ كبير الجناحين، طويل القوادم، واسع المناكب، ذو تهاويل، جاء إلى لبنان، وأخذ فرع الأرز، قصف خراعيبه، وجاء به إلى أرض كنعان، وجعله في مدينة التُّجار * وأخذ من زرع الأرض، وألقاه في حقل الزرع، وجعله على مياه كثيرة، أقامه كالصفصاف * فَنَبَتَ، وصار كرمة قصيرة الساق، انعطفت عليه زَراجينها، وكانت أصولها تحته فصارت كرمة، وانبتت فروعًا، وأفرخت أغصانًا.

* وكان نسر آخر عظيمٌ، كبيرُ الجناحين، واسعُ المنكب، فإذا بهذه الكرمة عطفت عليه أصولها، وانبتت نحوه زراجينها، ليسقيها في خمائل غرسها * في حَقلٍ جَيِّدٍ، على مياه كثيرة، هي مغروسة لتنبت أغصانًا، وتحمل ثمرًا، فتكون كرمة واسعة * قل هكذا قال السيد الرَّبّ: هل تنجح؟ أفلا يقلع أصولها؟ ويقطع ثمرها؟ فَتَيْبَس؟ كل أوراق أغصانها تَيْبس، وليس بذراع عظيمة، أو بشعب كثير ليقلعوها من أصولها * هاهي المغروسة فهل تنجح؟ ألا تيبس يبسًا كأنَّ ريحًا شرقيةً أصابتها؟ في خمائل نبتها تَيْبس * وكان إليَّ كلام الرب قائلاً * قل للبيت المتمرد: أما علمتم ما هذه؟ قل هو ذا ملك بابل قد جاء إلى أورشليم، وأخذ مَلِكَها، ورؤساءها، وجاء بهم إلى بابل * وأخذ من الزرع المَلَكي، وقطع معه عهدًا، وأدخله في قسم، وأخذ أقوياء الأرض * لتكون المملكة حقيرة ولا ترتفع، لتحفظ العهد فتثبت * فتمرد عليه بإرساله رسله إلى مصر، ليعطوه خيلاً وشعبًا كثيرين، فهل ينجح؟ هل يفلت فاعل هذا؟ * حيٌّ أنا يقول السيد الرب، إن في موضع الملك الذي ملكه، الذي ازدرى قسمه، ونقض عهده، في وسط باب يموت * ولا بجيش عظيم، وجمع غفير، يعينه فرعون في الحرب بإقامة مترسة، وبناء برج لقطع نفوس كثيرة *...) (حزقيال ١٧: ٣ـــ١٧).

وهكذا ترك السامع أو القارئ لا يدري ما المراد بالنسرين والكرمة، حتى صَرَّح له بعد كل هذا الحديث الطويل أن النسرين: مَلِك بابل، ومَلِك مصر، وأنَّ الكرمة: ملك أورشليم. ولو صرح بهم قبل ذكر ما مثلوا به، لما جاء المَثَل على النحو الذي جاء عليه من غموض، وإن لم يكن ليتضح كل الوضوح، لبعد الصورة

عن المألوف. فنسر يزرع، ونسر يقلع، وغصن أرز يغرس، فينبت كرمة، وغير ذلك مما باعد بين المشبه والمشبه به، حتى صار من الصعوبة بمكان، أن تستحضر الأذهان أو تتصور المشبه من مجرد ذكر المشبه به، فاحتاج المَثَل إلى شرحٍ وإيضاح، حتى أنّ قائله كان قد أدرك أن سامعيه لم يدركوا ما أريد به. فقال (أما علمتم ما هذه؟) وتَوَلّى شرحه لهم وإيضاحه.

ولقد بدت ظاهرة الغموض ــ هذه ــ في عدد من أمثال العهد الجديد، وإن كانت صور المشبهات بها معتادة مألوفة، والظاهر أن غموض بعض منها يرجع إلى تأخير المشبه، على النحو الذي لوحظ في أمثال العهد القديم، أو الإعراض عن ذكره بالمرة. مما دعا تلاميذ السيد المسيح إلى أن يسألوه عن المراد بتلك الأمثال. ويمكن أن يعد من هذه الأمثال الغامضة: مثل الزارع (متى ١٣: ٣ــ٨. لوقا ٨: ٤ــ٨. مرقس ٤: ٢ــ٩. الابنين الطائع والعاصي (متّى ٢١: ٢٨ــ٣٢)، والكرّاميين الأشرار (متى ٢١: ٣٣ــ٤٤. لوقا ٢٠: ٩ــ١٨. مرقس ١٢: ١ــ١٠) وشجرة التين غير المثمرة (لوقا ١٢: ٦ــ٩) والغني الغَبي (لوقا ١٢: ١٦ــ٢١). والوكيل الشاطر (لوقا ١٦: ١ــ١٣) وباب الخراف (يوحنا ١ــ٩). ويكفي أن نقف على مثل الزارع لنتبين هذا الغموض، فهذا المَثَل ــ على الرغم من اشتهاره، ودقة التمثيل فيه، وقرب صورة الممثل به من المألوف المعتاد ــ كان قد خفي مغزاه على تلاميذ السيد المسيح، فصرَّحوا له بعدم معرفتهم للمغزى المراد به، وطلبوا منه إيضاحه. فقال لوقا: (فلّما اجتمع جمع كثير أيضًا ــ من الذين جاءوا إليه من كل مدينة ــ قال بمثل: خرج الزراع ليزرع زرعه، وفيما هو يزرع، سقط بعضٌ على الطريق، فانداس، وأكلته طيور السماء * وسقط آخر على الصخر، فلّما نبت جف، لأنه لم تكُ له رطوبة * وسقط آخر على الشوك، فنبت معه الشوك وخنقه * وسقط آخر في الأرض الصالحة، فلما نبت صنع ثمرًا مئة ضعف. قال هذا، ونادى: من له أذنان للسمع فليسمع * فسأله تلاميذه قائلين: ما عسى أن يكون هذا المَثَل؟ فقال قد أعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت الله، وأما للباقين فبأمثال، حتى أنهم مبصرون لايبصرون، وسامعين (هكذا) لا يفهمون * وهذاهو المَثَل: الزرع هو كلام الله * والذين على الطريق: هم الذين يسمعون، ثم يأتي إبليس، وينزع الكلمة من قلوبهم، لئلا يؤمنوا فيخلصوا * والذين على الصخر: هم الذين سمعوا يَقْبَلُون الكلمة بفرح، وهؤلاء ليس لهم أصل، فيؤمنون إلى حين، وفي وقت التجربة يَرتَدُّون * والذي سقط

بين الشوك: هم الذين يسمعون، ثم يذهبون، فيختفون من هموم الحياة، وغناها ولذتها، ولاينضجون ثمرًا * والذي في الأرض الجيدة: هم الذين يسمعون الكلمة فيحفظونها في قلب جيد صالح، ويثمرون بالصبر) (٨: ٤ـ١٥) فلو كان قد ذكر لهم المشبه أو الممثل، قبل أن يتحدث إليهم عن المشبه، لما كان منهم هذا التساؤل عن معناه.

وأما غموض بعضها الآخر، فقد يرجع إلى كون المتحدث عنه: (ملكوت الله)، أو (ملكوت السموات) فهذه الأمثال، وإن تقدم فيها ذكر المشبه على المشبه به، فإنها لم تخل من غموض، و لم تسلم من تساؤل التلاميذ عما أُريد بها، وقد سبقت الإشارة إلى تعدد وجهات نظر الباحثين المحدثين، واختلافهم فيما أُريد بملكوت الله، أو ملكوت السموات. ويبدو أن كثرة وتنوع ما مثل به ملكوت الله كان قد أحاط هذه العبارة بما أحيطت به من غموض. ولعل مَثَل (زُوان الحقل) خير ما يمثل غموض هذه الأمثال، فلقد نقل إلينا متّى تساؤل تلاميذ السيد المسيح عن معناه قائلاً: (قدم لهم مثلاً آخر قائلاً: يشبه ملكوت السموات إنسانًا زرع زرعًا جيدًا في حقله * وفيما الناس نيام جاء عَدُوُّه، وزرع زُوانًا في وسط الحنطة ومضى * فلما طلع النبات وصنع ثمرًا، ظهر الزوان أيضًا * فجاء عبيد الرب، وقالوا له: يا سيِّد، أليس زرعًا جيدًا زرعت في حقلك؟ فمن أين له زوان؟ * فقال لهم إنسان عَدُوٌّ فعل هذا، فقال له العبيد: أتريد أن نذهب ونجمعه * فقال: لا، لئلا تقلعوا الحنطة مع الزوان، وأنتم تجمعونه * دعوهما ينميان ـــ كلاهما معًا ـــ إلى الحصاد، وفي وقت الحصاد أقول للحصّادين: اجمعوا أولاً الزوان، واحزموه حزمًا ليحرق، وأما الحنطة فاجمعوها إلى مخزني *... حينئذ صرف يسوع الجموع، وجاء إلى البيت، فتقدم إليه تلاميذه قائلين: فسّر لنا مَثَل زوان الحقل *؟ فأجاب وقال لهم: الزارع الزرع الجيد: هو ابن الإنسان * والحقل: هو العالم، والزرع الجيد: هو بنو الملكوت، والزوان: هو بنو الشرير * والعدوُّ الذي زرعه: هو إبليس، والحصاد: هو انقضاء العالم والحصّادون: هم الملائكة * فكما يجمع الزوان، ويحرق بالنار، هكذا يكون في انقضاء هذ العالم * يرسل ابن الانسان ملائكته، فيجمعون من ملكوته جميع المعاثر، وفاعلي الإثم، ويطرحونهم في أتون النار. هناك يكون البكاء، وصرير الأسنان * حينئذ يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم، من له أذنان للسمع، فليسمع) (٣٤ متّى ٤٣).

ولقد أحاط الغموض غير قليل من أمثال الجاهلية كقولهم[٣١] (الإِدَهْ، فلا دَهْ)، (بعَينٍ ما أَرَينَّك)، (بينَهُم احْلقِي وقُومي)، (تيسي جَعار)، (خَبَّرَهُ بأَمْرِهِ بَلاً بلاً)، (دَهْ دُرَّينْ، سعد القَين)، (سرِّعَنْكَ) وغيرها. حتى أن من القدماء من ألّف في الأمثال العربية التي تحتاج إلى تفسير وإيضاح[٣٢]. وأشار دارسو الأمثال إلى هذا الغموض، وضرورة الرجوع في فهمها إلى كتب الأمثال، فقال الدكتور شوقي ضيف: (وينبغي أن نلاحظ أن بعض الأمثال مبهم غامض لا يفهمه سامعه أو قارئه إلاّ إذا رجع إلى كتب الأمثال يستعين بها في شرح المراد منه من ذلك قول العرب (بعين ما أرَيَنَّكَ) فإن معناه أسرع، وهو معنى لا يفهم من اللفظ بتاتًا[٣٣]، وقال الدكتور عبد المجيد عابدين، وهو يتحدث عن حركة جمع الأمثال: (وكان من نتائج هذه الحركة أنْ برزت طائفة من الأمثال عليها طابع الإغراب)[٣٤]. وأشار إلى ما في كتاب الأمثال للمفضل الضَّبي منها قائلاً: (... إن أمثال الضَّبي تحتوي عددًا من الأمثال المُلْغَزة، إذا انتزعت من مناسباتها بَدَتْ للقارئ أو السامع كلامًا مُستَغْلَقًا مبهمًا، في حاجة شديدة إلى الإيضاح والبيان)[٣٥]. ومهما قيل ويُقال في غموض مثل هذه الأمثال، فإنها لم تك ــ قط ــ غامضة على مَنْ راجت عندهم وشاعت في أوساطهم، وعرفوا معاني مفرداتها، وأدركوا سبل تراكيبها، وأحاطوا علمًا بالمناسبات التي قيلت، وتقال فيها. ولم لم تكن كذلك، لما اكتسبت ما اكتسبته من شهرة، وذيوع، وسيرورة عندهم. فغموضها، والاختلاف فيها، إنما نشأ عن عدم وقوف الأجيال التالية لهم على المناسبات التي قيلت فيها. ولوعرفت تلك المناسبات لما بدا فيها باد من غموض وإبهام.

والواقع أن الجاهليين كانوا قد سيروا أكثر أمثالهم على سبيل الاستعارة التمثيلية، فعدلوا عن ذكر المشبه مكتفين بالإشارة إلى المشبه به. ومن هنا كانت أكثر أمثالهم أشبه ما تكون بالرموز والإشارات، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أن الرمزية

---

(٣١) انظر مجمع الأمثال على التوالي: ١/٤٥، ١٠٠، ١٠٥، ١٤٠، ٢٤٤، ٢٦٦، ٣٤٠.

(٣٢) انظر ما قاله المفضل بن سلمة في مقدمة كتابه الفاخر ــ ما قاله أبو عكرمة عامر بن عمران الضبي في مقدمة كتاب الأمثال ــ مخطوط.

(٣٣) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٢١.

(٣٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ٥٨.

(٣٥) المرجع نفسه.

العربية ـــ في النثر الجاهلي ـــ إنما تلحظ بوجه خاص في الأمثال، ثم في الألغاز[٣٦] ولم تسلم أمثالهم القصصية النثرية من هذا الإيجاز الشديد، فقد اكتفوا بالإشارة إلى القصة، دون سردها وحكايتها. وغير خاف أن أكثر أمثالهم الموجزة السائرة لها لمعرفتهم بها، ورغبتهم الشديدة في الإيجاز. كقولهم: (صحيفة المُتَلَمِّس) أو (جاء بصحيفة المُتَلَمِّس) و (جزاء سِنِمَّار)، (أشأمُ من البَسوس) ونهجوا هذا النهج في الحكايات الخرافية، كقولهم (بقي أشده)، (أجَلُّ من الحَرَشْ)، (حَتْفَها تَحمِلِ ضَانٌ بأظلافها)، (كيف أعاوِدُكَ، وهذا أثرُ فَأسِكَ)[٣٧]. وغير ذلك. ويؤيد هذا ما ذكره الدكتور عبد المجيد عابدين في معرض حديثه عن أمثال الضّبي بقوله: (فالكتاب يعالج إلى حدٍّ أمثالاً جاهلية، أو بعبارة أدق، أمثالاً تصور ـــ في صياغتها، وموضوعها ـــ نزعة جاهلية).

يشتمل الكتاب على حوالي مائة وخمسين مثلاً موجزًا، تندرج الكثرة الغالبة منها في قصص، ويبلغ عدد هذه القصص قرابة المائة، وقد تتضمن القصة مثلاً واحدًا، وقد تحتوي على أكثر من مثل، فإذا عرض المَثَل في سياق القصة وقف الراوي عنده، وأشار بقوله: (فذهب مثلاً) أو (فأرسله مثلاً)، أو (فصار مثلاً...)[٣٨].

من هذا يتضح أن العرب كانوا قد أطلقوا المَثَل على عبارة، أو عبارات من الحكاية، أو القصة النثرية، لا على القصة بتمامها، فلا يسعنا أن ننتهي إلى ما انتهى إليه الدكتور عبد المجيد عابدين بقوله (ورد بعض هذه القصص ليس في سياقها مَثَلٌ ما، كخرافة (الحَيَّة والفأس). كأن المصنف يعدها برمتها مثلاً، وهذا يعود بنا إلى ذلك الإطلاق السامي الذي يُسمى الخرافة مثلاً، ولكن جامعي الأمثال من المتأخرين ـــ وأشار في هامش الصحفة إلى الميداني ـــ أخذوا من هذه الخرافة تلك العبارة (كيف أعاوِدُك، وهذا أثرُ فأسك) فاتخذوها مثل القصة، وجعلوها عنوانًا لها. مع أن الضّبي لم يشر إلى شيء من ذلك، وإنما وردت هذه العبارة ـــ في رواية الضّبي ـــ كسائر عبارات القصة، دون أن يشير إلى أنها مثل بمفردها)[٣٩].

---

(٣٦) الرمزية في الأدب العربي: ١٧٢.

(٣٧) انظر مجمع الأمثال: الصفحات على التوالي: ١/٣٩٩، ١٧٥، ١٥٩، ٣٧٤، ١٠٠، ١٨٦، ١٩٣، ٢/١٤٥.

(٣٨) الأمثال في النثر العربي القديم: ٣٦.

(٣٩) المرجع السابق.

والواقع أننا لا نستطيع أن ننتهي إلى هذا الذي انتهى إليه، لأن تقرير حقيقة كهذه لا يكفي فيها سهو الضَّبي، أو سهو الراوي عنه، أو الناسخ لكتابه، عن التنبيه إلى سيرورة العبارة مثلاً، ولأن الميداني ــ الذي أومأ إليه الدكتور عبد المجيد ــ كان قد أطلع على أكثر من خمسين كتابًا، من بينها كتاب الضَّبي هذا، ومن هذه الكتب ماهو أقدم من كتاب الضَّبي، ومنها ما هو أحدث منه، فإذا نبَّه الميداني إلى سيرورة العبارة مثلاً، فليس من اليسير أن يُعَدَّ تنبيهه هذا اجتهادًا منه، وأن ينسب إليه سلخ العبارة من القصة.

ومهما يكن من شيء، فقد عمد الجاهليون إلى حذف المشبه، واكتفوا بالإشارة إلى المشبه به، قصة كان أو غير قصة، فيما وصل إلينا من نثرهم، وإن كانوا في الشعر قد فصَّلوا في الحديث عن المشبه به، على نحو ما ورد في القرآن الكريم، والعهدين (القديم والجديد). وقد أشار الباحثون إلى هذه الظاهرة. فقال الدكتور دوريش الجندي (وتبدو في التشبيهات الجاهلية أحيانًا ظاهرة تكاد تخرجها من الرمزية الأسلوبية إلى الرمزية الموضوعية. وتلك الظاهرة: هي ما يعمد إليه الشاعر الجاهلي ــ في أحيان كثيرة ــ من إطالة الكلام عن المشبه به، وكأنه نسي أنه إنما كان وسيلة لتوضيح المشبه بموازنته به. وقد لاحظ هذا العلامة (جب) ورأى فيه اقترانًا من الذوق الغربي)[٤٠].

وعلل الدكتور البهبيتي هذه الإطالة في الشعر بأن الشاعر الجاهلي يتخذ من الحيوان الذي شبه به رمزًا، يبث عن طريقه ما يعتلج في صدره من انفعالات[٤١]. والميداني الذي أورد عبارة (كيف أعاودك وهذا أثر فأسك) على أنها مثل القصة أورد أبياتًا للنابغة الذبياني لم تقتصر على الإشارة إلى خرافة الحية والفأس، وإنما فصَّل في ذكر أحداثها فقال:[٤٢]

وإني لألْقى مِنْ ذَوي الغَيِّ مِنْهُمُ ... وما أصبَحَتْ تَشْكُو من الشَّجْوِ ساهِرهْ
كما لَقِيتْ ذاتُ الصَّفا مِنْ حَليفِها ... وكانتْ تُرِيهِ المالَ غِبًّا وظاهرهْ
فَلمّا رأى أنْ ثَمَّرَ اللهُ مالَهُ ... وأثَّلَ موجودًا وسَدَّ مفاقِـرَهْ

(٤٠) الرمزية في الأدب العربي : ١٦٧.
(٤١) تاريخ الشعر العربي.
(٤٢) مجمع الأمثال: ٢/١٤٥ــ١٤٦.

أكبَّ على فَأسٍ يُحدُّ غُرابَها	مذُكَرة مـن المعـاول باتِـرهْ
فقامَ لَها مِنْ فَوقِ جُحْرٍ مُشَيَّدٍ	لِتَقْتُلَها أو تُخْطِىء الكفُّ بادِرَهْ
فَلَمَّا وَقاها اللهُ ضَرْبَةَ فَـأسِهِ	وللشرِّ عينٌ لا تُغَمِّضُ ناظِرَهْ
فَقالَ تَعالَيْ نَجعَل الله بَيْنَنـا	على مالِنا أوْ تُنجزي لِي آخِرَهْ
فقالت يَمينُ الله أفْعلُ إنَّنـي	رأيتُكَ مَشْئُومًا يمينُكَ فاجـرهْ
أبى لي قَبرٌ لا يزالُ مُقـابِلي	وضَرْبَةُ فاسٍ فَوقَ رأسي فاقِره

ولا نجد ما يعلل به صنيع الجاهليين هذا، وتركيز الحديث عن المشبه به في النثر وإطالته في الشعر، إلاّ ما استشعروه من صعوبة حفظ المنثور إذا طال.

على أية حال، فإن صنيعهم في أمثالهم النثرية لم يفضِ بها إلى شيء من الغموض الذي لوحظ في أمثال العهدين.

أما أمثال التشبيه والتمثيل والموازنة في القرآن الكريم، فقد رويت في كثير مما صرح القرآن بمثليته منها ذكر الركنين (المُشَبَّه والمُشَبَّه به)، وتقديم المشبه على المشبه به، كقوله تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

ولم يعرض القرآن الكريم عن ذكر المشبه، أو الإشارة إليه إلاّ حين يكون معلومًا واضحًا من المشبه به، أو السياق الذي ورد فيه. كقوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

فالمشبه به صريح، في أن المراد تشبيه المؤمنين بالله وحده بعبد خالص لسيد واحد، وتشبيه المشركين بعبيد، كل منهم عبد لأسياد متشاكين، ومثل هذا يمكن أن يُقال فيما ماثله. كما يمكن أن يُقال أيضًا في الأمثال القصصية كقوله تعالى:

﴿ ۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ (الكهف: ٣٢).

وبقية القصص القرآني

هذا وقد انفرد القرآن الكريم بحذف الممثل به من مثلين من أمثاله، خلافًا لما

عهد في أمثال العهدين، وأمثال الجاهلية، والكثرة المطلقة من أمثال القرآن ذاتها، والمثلان هما قوله تعالى:

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

وقوله في تمثيل الجنة أيضًا:

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

فكلاهما تمثيل لجنة الآخرة بجنة الدنيا، مع النص على ما بين الجنتين من فارق، ولما لم يكن لجنة الآخرة ما يماثلها غير جنة الدنيا، لم تعد هناك من حاجة إلى ذكر جنة الدنيا، في الوقت الذي لا تنصرف فيه الأذهان إلى مثل آخر، فكان حذفه أبلغ من ذكره.

مما تقدم يتضح أن أمثال الجاهلية وأمثال القرآن الكريم قد جانبت الغموض والإبهام، خلافًا لبعض أمثال العهدين، فكما أن الجاهليين كانوا على علم تام بأمثالهم، فإن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ لم يرد عنهم أنهم سألوا الرسول ﷺ عن مثل من أمثال القرآن الكريم. وعلى غرار ما لوحظ من تشكك حزقيال في فهم سامعيه لِمَثَلِهِ، وتساؤل الحواريين عن معاني بعض أمثال السيد المسيح ــ عليه السلام ــ وتفسيرها لهم. وقوله تعالى:

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

لا ينصرف إلى الغموض والإبهام، وإنما هو إشارة إلى ما جاءت عليه من دقة وعمق وثراء، وهذا شأن كل أدب رفيع عال لا يقف على أكثر ما فيه إلاّ العالِمُ به.

وأما قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ

﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦)

فإنه صريح في الدلالة على فهم المؤمنين لأمثاله، وإنكار المشركين لم يكن إنكارًا لغموض المَثَل، وإنما هو إنكار واستبعاد لضرب الله سبحانه الأمثال بالأشياء الحقيرة. لأن الآية الكريمة إشارة إلى مَثَلين في غاية البيان والوضوح، هما قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: ٧٣)

وقوله:

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤١)

فلا يمكن بحال من الأحوال أن يجهل المشركون معاني هذين المَثَلين، فهم لم يكونوا أقل من المؤمنين حظًا في الإحاطة بألفاظ اللغة، أو أدنى منهم في معرفة أساليب التعبير فيها. وكذلك قوله تعالى:

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾﴾ (المدثر: ٢٧ــ٣١).

إذ الفتنة في عدة خَزَنة جهنم، فقد تصور أبو جهل، أو أبو الأشد ــ على ما روي ــ[٤٣] أن قوة هؤلاء الخزنة كقوة البشر، ومن هنا كان الاستغراب، في أن يجعل الله خزنة جهنم بهذه القلة، وقد نقل عنهما الاستهانة بهذا العدد، فالغرابة من قياس

(٤٣) جامع البيان: ٢٩/١٠٠ــ١٠١ (خصها بأبي جهل) ــ لباب النقول: ٢٣٠ــ٢٣١، مجمع الأمثال: ١/١٣٦ .

الملائكة بالبشر، فالغرابة من هذا القياس لا من الآية الكريمة، ولهذا ضرب المَثَل بقياس أبي جهل، أو أبي الأشدّ، فقيل لكل من أخطأ في القياس: (يَقيسُ الملائكة بالحَدّادين) أو (تقيسُ الملائكة بالحدّادين)[٤٤] أي السّجانين. ولقد ورد في العهدين القديم والجديد ما يدل على رغبة أنبياء بني إسرائيل، والسيد المسيح ـــ عليه السلام ـــ في التعمية على المستمعين، وقد وقفنا على اقتران المَثَل باللغز في العهد القديم، والاعتزاز بهما معًا (يا ابن آدم حاجِ أُحجيةً، ومَثِّل مَثلاً لبيتِ إسرائيل...) (حزقيال: ٢:١٧). وما أشبه. وذكر أصحاب الأناجيل أن السيد المسيح لم يكن يفسِّر أمثاله للجموع. حتى إذا ما انفرد بتلاميذه فسَّر لهم ما غمض عليهم منها. فقال مرقس: (وبدون مثل لم يكن يكلمهم ، وأما على انفراد فكان يفسِّر لتلاميذه كل شيء) (٣٤:٤) وقال متّى: (فتقدم إليه التلاميذ، وقالوا له: لماذا تكلمهم بأمثال؟ * فأجاب وقال لهم: لأنه قد أعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت السموات، وأما لأولئك فلم يُعطَ *) (متّى: ١٣: ١٠ــ١١). في حين أن أمثال القرآن ضربت للناس، لتكون باعثة على التذكير والتفكر، فقال تعالى:

﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

وقال:

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)

ويبدو أن أنبياء بني إسرائيل، والسيد المسيح ـــ عليهم السلام ـــ كانوا يعمدون إلى الغموض في كثير من الأحيان، استجابة لحب العبريين للألغاز، والتعمية، والإبهام. فالعبريون تبهرهم قدرة التكلم عن التفوه بمثل هذه العبارات الملغزة، وتشدهم إلى قائلها، وتثير فضولهم، بخلاف العرب، إذ هم أميل إلى الوضوح، منهم إلى التعمية والإبهام والغموض، وقدرة المتكلم ـــ عندهم ـــ تتجلى في الإفصاح عما يريده، قبل أي شيء آخر[٤٥]. بينما جاء في العهد القديم (إصغِ يا شعبي إلى شريعتي. أميلوا آذانكم إلى فمي * افتحُ بَمَثلٍ فمي، أُذيعُ ألغازًا منذُ القِدَم، عرفناها وآباؤنا أخبرونا) (مزامير ٧٨: ١ــ٢)، وأشار متّى إلى هذا النص، ورأى فيه السبب الذي من أجله ضرب السيد المسيح الأمثال للجموع، ولم يكلمهم بغير الأمثال فقال:

(٤٤) مجمع الأمثال: ١٣٦/١.

(٤٥) غريب الحديث لأبي عبيد: ١٤٠/١ وفيه : (ميداني).

(هذا كله كلّم به يسوع الجموع بأمثال، وبدون مثل لم يكن يكلمهم * لكي يتم ما قيل بالنبي القائل: سأفتح بأمثالٍ فمي، وأنطق بمكتومات منذُ تأسيس العالم) (١٣: ٣٤ـــ٣٥). وأشار الباحثون إلى شيوع الأحاجي والألغاز في الأدب الشعبي العبري[٤٦] ونقل الدكتور عبد المجيد عابدين مايؤكد شغف العبريين بالتعبيرات الملغزة، وإكثارهم منها في محافلهم، من غير أن يكون للعرب شيء من ذلك فقال: (وقد استخدم العبرانيون الألغاز في محافلهم وأعيادهم، مادة للهو والمسامرة، ولم ترد نصوص تؤكد أن العرب كانوا يفعلون شيئًا من ذلك في محافلهم، وإن كان بعض الباحثين لا يستبعد ذلك)[٤٧] وهناك ظواهر أخرى يمكن أن تتجلى للباحث من خلال المقارنة بين هذه الأمثال منها أن بعض أمثال التمثيل في العهد القديم كانت قد صدرت بفعل الطلب (اضرب) أو (مثِّل). ونُسِبَ ضرب هذه الأمثال إلى الله تعالى على غرار ما يلاحظ في غير قليل من أمثال القرآن الكريم، وخلافًا لأمثال العهد الجديد وأمثال الجاهلية؛ فورد اللفظ (مثِّل) في مَثَل النسرين والكرمة (وكان إليَّ كلام الرب قائلاً * يا ابن آدم حاجِ أُحجية ومثِّل مَثَلاً لبيتِ إسرائيل * وقل هكذا قال السيد الربّ) (حزقيال ١٧: ١ـــ٣) وورد الفعل (اضرب) في مثل العاشر من الشهر قائلاً * يا ابن آدم اكتبُ لنفسك اسم اليوم هذا اليوم بعينهِ، فإنَّ ملك بابل قد اقترب إلى أورشليم هذا اليوم بعينه * واضرب مَثَلاً للبيت المتمرد وقل هكذا قال السيد الرب) (حزقيال: ١ـــ٣).

أما القرآن الكريم، فلم يستخدم الفعل (مَثِّل) في أمثاله غير أنه أكثر من استعمال الضرب للمثل، فقد ورد فيه ما اشتق من الضرب مقرونًا بالمَثَل أكثر من ثلاثين مرة[٤٨] فجاء الفعل منه ماضيًا، ومضارعًا، وأمرًا، وجاء مبنيًا للمعلوم، والمجهول[٤٩]. ولعل من نافلة القول أن نقرر هنا أن أمثال القرآن إنما هي أمثال إلهية، فالقرآن الكريم كلام الله بكل ما فيه من أمثال، وغير أمثال، وقد نَصَّ القرآن

(٤٦) Encyclopaedia of Religion and Ethics, and Introduction to the Old Testament by Aage Bentzen, Vol. 1, 167.
والأمثال في النثر العربي القديم: ١٠ـــ١١.

(٤٧) الأمثال في النثر العربي القديم: ١١.

(٤٨) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ض ر ب) والآيات التي ورد فيها لفظ المَثَل من هذا البحث.

(٤٩) انظر ضرب المثل في هذا البحث.

على ضرب الله لهذه الأمثال والغرض منه(٥٠).

أما أمثال العهد الجديد، فقد حرص كُتّاب الأناجيل على نسبتها إلى السيد المسيح خلافًا لأمثال القرآن وبعض أمثال العهد القديم. ومن الطبيعي ان تنسب الأمثال الجاهلية التي وقف الرواة على قائليها إلى أصحابها. ولم يستخدم السيد المسيح، وأولئك الذين نسبت اليهم طائفة من الأمثال من الجاهليين شيئًا من مادة ضرب، يمهدون به لأمثالهم.

هذا وقد انفرد القرآن الكريم باستعمال لفظ المَثَل بالتحريك ـــ في الأمثال ذاتها ـــ استعمالات مختلفة طبعت أمثاله بسمات خاصة، فقد دخل اللفظ على الطرفين (المشبه والمشبه به) في طائفة منها، ودخل على المشبه من غير أن يدخل على المشبه في طائفة ثالثة(٥١). ولم يدخل على أي من الطرفين في الطائفة الرابعة، ومن هنا سميت بالأمثال الكامنة(٥٢). وقد سبقت الإشارة إلى طائفة خامسة منها تقدمها قوله تعالى (ضرب الله مثلاً)، (واضرب لهم مثلاً) وهي التي لوحظ في بعض أمثال العهد القديم مايناظرها.

أما الصور في أمثال التمثيل، فقد كان للغموض الذي أُشير إليه في أمثال العهدين أثره الواضح في اهتزاز صور غير قليل من الأمثال فيهما، وفي أمثال العهد القديم على وجه الخصوص، ويكفي أن نقف ـــ هنا ـــ على مثل القدر المغلية لنرى كيف طمست معالم الصورة فيه في ضباب الغموض، إذ يقول فيه حزقيال مبلغًا عن الرب جَلّ وعلا: (واضرب مثلاً للبيت المتمرد، وقل لهم هكذا قال السيد الرب، ضع القدر ضعها، وأيضًا صُبَّ فيها ماءً * اجمع إليها قطعها، كل قطعة طيِّبة: الفخذ، والكتف. املأها بخيار العظام * خذ من خيار الغنم، وكومة العظام تحتها، اغْلِها إغلاء فَتَسْلَق ـــ أيضًا ـــ عظامها في وسطها * هكذا قال السيد الرب: ويلٌ لمدينة الدماء، القِدْرُ التي فهيا زنجارها، وماخرج منها زنجارها، أخرجوها قطعة قطعة، لا تقع عليها قُرْعَة * لأنَّ دَمَها في وسطها، قد وضعته على ضَحِّ الصخر، ولم تُرِقْهُ على الأرض لتواريه بالتراب * لصعود الغضب، لتنقم نقمة، وضعت دمها على ضحٍّ الصخر، لئلا يواري لذلك هكذا قال السيد الرب: ويل لمدينة الدماء، إنِّي أُعَظِّم كومتها *

(٥٠) المرجع نفسه.

(٥١) انظر في هذا البحث: المَثَل والمَثَل في الاستعمال القرآني.

(٥٢) انظر في هذا البحث: أنواع الأمثال القرآنية.

كَثِّر الحطب اضرم النار. أنضج اللحم، تَبِّلْهُ تتبيلاً، ولتحرق العظام * ثم ضعها فارغة على الجمر، ليحمى نُحاسها، ويُحْرَق، فيذوب قذرها فيها، ويَفنى زنجارها * بمشقات تعبت، ولم تخرج منها كثرة زنجارها، في النار زنجارها * في نجاستك رذيلة، لأنّي طَهَّرتُك، فلم تَطْهري، ولن تطهري بَعْدُ من نجاستك، حتى أحِلَّ غضبي عليك * أنا الرب تكلمتُ، يأتي فأفعله، لا أطلق، ولا أشفق ولا أندم، حسب طُرُقِكِ، وحسب أعمالك، يحكمون عليك. يقول السيد الرب) (٢٤:٣ــ١٤) فأين هذا مماجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾

(الرعد: ١٧)

إذ الصورة في مثل القدر المغلية مشتتة، مبعثرة الأجزاء، ظاهر فيها افتقارها إلى التماسك والترابط، وقد أُقحمت فيها عناصر لا يُدرى ما دورها في التصوير والتمثيل؟، كإملاء القدر بطيب اللحم والماء وإغلائها، وإخراجه قطعة قطعة. ولا يدري ما الذي اقتضى وضعها على النار مملوءة، ووضعها بعد ذلك فارغة؟ ، ولم يتضح أثر النار فيها في محاولة إجلاء الصدأ عنها، في حين أن القرآن الكريم رسم صورة معهودة مألوفة، مترابطة الأجزاء، واضحة القسمات، صورة لصاحب صناعة معدنية، جاء بقطعة ليستخلص منها نقي معدنها، فعمد إلى النار وصهر القطعة، فَطَفَا ما كان فيهامن شوائب، فوق المعدن الخالص. المستقر في قعر الوعاء، فأزال الزَّبَدَ، ونفاه عنه، واحتفظ مما أراد من جوهر المعدن الخالص. فالصورة مطابقة تمام المطابقة لما يقوم به الذين يصهرون المعادن ويستخلصونها في كل مكان وزمان. فما أن تقرأ الآية إلاّ وترتسم هذه الصورة في الذهن، غير أن في أمثال العهد القديم صورًا جميلة، واضحة المعالم، بارزة القسمات، وفقت فيما أُريد لها أن توفق إليه، كمثل ناثان لداود ــ عليه السلام ــ فقد جسدت الصورة الجشع والحرص تجسيداً موفقًا إلى حدٍ كبير ــ حاشا أن يكون داود عليه السلام على ما صور في المَثَل ــ فقد جاء فيه قول ناثان لداود (.. كان رجلان في مدينة واحدة، واحد منهما غنّي، والآخر فقير * وكان للغني غنم وبقر كثيرة جدًا * وأما الفقير، فلم يكن له شيء إلاّ نعجة واحدة

صغيرة، قد اقتناها، ورباها، وكبرت معه، مع بنيه جميعًا. تأكل من لقمته، وتشرب من كأسه، وتنام في حضنه، وكانت به كأبنة * فجاء ضيف إلى الرجل الغني، فعفا أن يأخذ من غنمه ومن بقره، ليهيء للضيف الذي جاء إليه ، فأخذ نعجة الرجل الفقير، وهيأ للرجل الذي جاء إليه * فحمي غضب داود على الرجل جدًا، وقال لناثان: حَيٌّ هو الرب: إنه يقتل الرجل الفاعل ذلك * ويَرُدّ النعجة أربعة أضعاف، لأنه فعل هذا الأمر ولأنه لم يشفق * فقال ناثان لداود: أنت هو الرجل، هكذا قال الرب إله إسرائيل: أنا مَسَحْتُكَ على إسرائيل، وأنقذتك من يد شاؤل * وأعطيتك بين سيدك ، ونساء سيدك في حضنك، وأعطيتك بيت إسرائيل ويهوذا، وإن كان ذلك قليلاً كنت أزيد كذا وكذا * لماذا احتقرت كلام الرب لتعمل الشَّر في عينيه؟ قد قتلت أوريّا الحِثّي بالسيف، وأخذت امرأته لك امرأة، وإياه قتلت بسيف بني عَمُّون، والآن لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد، لأنَّك احتقرتني، وأخذت امرأة أوريا الحِثّي، لتكون لك امرأة * هكذا قال السيد الرب: ها أنذا أقيم عليك الشَّرّ في بيتك، وآخذ نساءك أمام عينيك، وأعطيهن لقريبك، فيضطجع مع نسائِكَ في عين هذه الشمس * فقال داود لناثان: قد أخطأت إلى الرب، فقال ناثان لداود: الرب أيضًا قد نقل عنك خطيئتك، لا تموت * غير أنه من أجل أنك قد جعلت ــ بهذا الأمر ــ أعداء الرب يشمتون، فالأبن الذي لك يموت) (صموئيل الثاني ١٢: ١ــ١٥).

فالحكاية ــ بغض النظر عما ينبغي أن يُنَزَّه عنه نبي الله داود، وعما هو أقل منه ــ شَخَّصَت الشُّحَّ البالغ الذروة أجمل تشخيص، وأبرعه. فالفقير ــ فيها ــ لا يملك غير نعجة واحدة يطعمها مما يطعم، ويسقيها مما يشرب، ولا يدعها تنام إلاّ في حجره، نعجة كانت له أكثر من بنت لأبيها ليس له سواها. والغني يعرف أن ليس للفقير غير هذه النعجة، ويدرك مدى تعلقه بها وحبه لها، وحاجته إليها، ولم يكن ليخفى عليه أن له من النعاج ما تغنيه عن نعجة الفقير، ومع هذا كله، فقد امتدت يده إلى نعجة الفقير، وترك الفقير كمن فقد وحيده، فما أقسى قلبه، وأبشع جشعه، وبخله!

وأشار القرآن الكريم إلى هذه الحكاية في قوله تعالى:

﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟

لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ
الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي
الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ
عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ
فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ
مَآبٍ ﴾ (ص: ٢١ــ٢٥).

فما أبلغ هذه الإشارة ، وما أجمل هذا التصوير، فلقد صُوِّرت الحكاية تصويرًا لا يضاهي ، ظهر فيها الجشع بمظهر تأباه نفوس الأشحاء الجشعين، فضلاً عن الكرماء القانعين. فإذا كان العهد القديم قد أغفل الإشارة إلى ما بين الغني والفقير من صلة، فقد نصَّ القرآن الكريم على أنهما أخوان. وأكَّد هذا الإخاء، فأضفى بشاعةً على بشاعة صنيع الغني، وظلمًا على ظلمه. ويضاعف من ذلك أن الغني لم تكن بها حاجة ــ أي حاجة ــ إلى نعجة أخيه الفقير، فلم يَسْتَضِفْهُ ــ كما هو الحال في العهد القديم، وإن كانت ضيافته لا تبرر له أخذ نعجة الغير، وترك نعاجه، ومع ذلك يظل أخذ نعجة أخيه الفقير ــ كيما يزيد بها عدد نعاجه ــ أبشع من أخذها، لتقديمها طعامًا لضيفه.

وبعد هذا وذاك، فإن للتسعة والتسعين التي ذكرها القرآن الكريم إيحاءها، وأثرها العميق في النفس. فهي أدل على كثرة ما عند الغني من لفظ الكثرة ذاته. فالتسعة أقرب الأعداد إلى العشرة، والتسعة والتسعون أقربها إلى المائة. وهما أقرب مما سواهما من الأعداد، بين الواحد والعشرة، والواحد والمائة. ومن هنا فإن التسع والتسعين تجسد مدى التفاوت بين ما عند الأخوين ــ من النعاج ــ خير تجسيد وأكمله. فكأن الغني في التمثيل القرآني لم يكن مدفوعًا بغير جشعه البشع، وأنانيته التي لم يرى معها غير نفسه، وإشباع نهمها الذي لا حدود له، فكأنه أراد أن يستحوذ على كل ما وجد من النعاج، من غير أن يدع منها نعجة واحدة، حتى وإن كانت نعجة أخيه، نعجة أقرب الناس إليه، والمتطلع إلى الآية الكريمة يجد نفسه في مجلس قضاء مثل فيه الخصمان بشخصيهما، مجلس يرى فيه الغني، فيرى الجشع والنهم مجسدًا فيه، ويرى الفقير المظلوم وكل ما تقع عليه العين ــ منه ــ يشهد

لفقره، ويؤيد حاجته إلى نعجته، ويعلن بشاعة الظلم الذي أصابه، فيحس أن ما نطق به حال الفقير آلَمَ وأفصح مما نطق به لسانه. وعلى أية حال، فإذا كانت الحكاية في العهد القديم خبرًا، فإنها في التمثيل القرآني قد مثلت عيانًا ومشاهدة، وليس الخبر كالمعاينة. هذا وكون الصورة في القرآن الكريم أجمل وأبرع مما عليه في العهد القديم لا ينفي جمالها وبراعتها فيه.

وهناك صور جميلة أخرى، مثل فيها الرجل المؤمن الخير، بالشجرة المثمرة المغروسة على ضفة النهر، كما مثل فيها الرجل الشرير بعصافة تذروها الرياح، فجاء في المزامير (* طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الأشرار، وفي طريق الخُطاة لم يقف، وفي مجلس المستهزئين لم يجلس * فيكون كشجرة مغروسة عند مجاري المياه، التي تعطي ثمرها في أوانه، وورقها التي تذروها الرياح * لذلك لا تقوم الأشرار في الدِّين، ولا الخطاةُ في جماعة الأبرار * لأنَّ الرب يعلم طريق الأبرار، أما طريق الأشرار فتهلك) (السفر الأول المزمور: الأول ١ــ٦).

وورد مثل هذا التمثيل في العهد الجديد، والقرآن الكريم، فنقل عن السيد المسيح أنه قال (* احترزوا من الأنبياء الكَذَبَة، الذينَ يأتونكم بثياب الحِملان، ولكنهم من الداخل ذئاب خاطفة. من ثمارهم تعرفونهم. هل يجتنون من الشوك عنبًا؟ أو من الحَسَك تينًا؟ * هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثمارًا جيدة، أما الشجرة الرَدِيَّة فتصنع أثمارًا رَدِيَّة * لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثمارًا ردية، ولا شجرة رَدِيّة أن تصنع أثمارًا جيدة «كل شجرة لا تصنع ثمرًا جيدًا تقطع، وتُلقى في النار، فإذا من ثمارهم تعرفونهم) (متّى ٧: ١٥ــ٢٠).

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾

(إبراهيم: ٢٤ــ٢٧)

ولا يخفى مابين هذه الأمثال من مماثلة ومقاربة، وإن كان لكل منها ما يختص به من ملامح، فمع شيء من التسامح، تلتقي — هذه الأمثال — في تمثيل الخَيِّر والأخيار، أو الإيمان والمؤمنين وبالشجرة الطيبة، كما تلتقي في تمثيل الكفر والكفار، أو الشرّ والأشرار بالشجرة الخبيثة، التي لا نفع فيها ولا بقاء لها. ولا نبعد إذا قلنا إنَّ المَثَل القرآني هذا أقرب — في المشبه به خاصة — إلى مثل العهد القديم، منه إلى مثل العهد الجديد، كما لا نبعد إذا قلنا إن المَثَل في القرآن الكريم أكثر توفيقًا من نَظِيريهِ في العهدين. وذلك لأن المشبه به في التمثيل القرآني أكثر مشابهة ومطابقة للمشبه به في مثلي العهدين، فالكلمة الطيبة (كلمة الإيمان) أشبه بالشجرة الطيبة من المؤمنين الأخيار. إذ المؤمنون الأخيار منتفعون بإيمانهم، ونافعون لغيرهم وليست الشجرة كذلك. إذ هي نافعة، غير منتفعة — في حين نجد المطابقة تامة بين الكلمة الطيبة أو كلمة الإيمان والشجرة الطيبة، والمؤمن وغارس تلك الشجرة الطيبة. ومثل هذا يمكن أن يُقال في تمثيل الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، والأشرار بغارس مثل هذه الشجرة الخبيثة، وغير خافٍ أن المطابقة بين المَثَل والممثل به في التمثيل هي مقياس نجاحه. فالأمثال صور الأشياء وكلما كانت الصورة أكثر مطابقة لصاحبها، كانت أكثر نجاحًا وتوفيقًا.

يضاف إلى هذا أن ما وصفت به الشجرة — في المشبه به في التمثيل القرآني — أبرز مما وصفت به في العهدين، فقد نَصَّ القرآن الكريم على ثباتها ورسوخها، فقال تعالى: (وفرعها في السماء) ونص على دوام إثمارها، فقال (تؤتي أكلها كل حين) فما أفضل هذه الشجرة وأكرمها! فلم يكتف القرآن الكريم بتمثيل كلمة الإيمان بالشجرة المثمرة، وإنما أضفى عليها من النعوت والأوصاف ما جعلها أفضل أنواع الشجر. ولا نجد مثل هذا التصريح بمثل هذه النعوت في مثلي العهدين، فهي في العهد القديم مغروسة على مجاري الأنهار، تؤتي ثمارها في مواسمها، فلم تكن دائمة الثمر، وإن كان (أوراقها لا تسقط) ولم ينص على ثبوتها في الأرض، وإن أشار الغرس إليه، وليس هناك ما يشير إلى شموخها وارتفاعها. ومثل هذا يمكن أن يُقال في شجرة التين والعنب، وإن فُهِم ثبوتها وارتفاع أغصانها، ولكن النَصَّ والتصريح شيء وعدم التصريح شيء آخر، فالتصريح ينبىء عن الاهتمام بما صرح به، والقصد إليه.

ولهذا فلا غرابة في أن يذكر (Buhl) بوهل هذا المَثَل في مقدمة الأمثال القرآنية

التي أشاد ببراعة التمثيل فيها(٥٣) غير أن هذه البراعة لا تنفي جمال ما جاء عليه المَثَل في العهد القديم.

وعلى أية حال فإن مثل (الأخيار والأشرار) هذا، ومثل (ناثان لداود) يمكن أن يعدا من أجمل وأوضح الصور في أمثال التمثيل في العهد القديم.

أما في العهد الجديد فقد اتسمت أكثر الصور ــ التي مثل بها السيد المسيح ــ بالوضوح والجمال والدقة، حتى تلك التي مَثَّل بها (الملكوت) رغم ما أحاط هذا اللفظ من غموض وإبهام، نجد هذه الصور ــ على سبيل المثال لا الحصر ــ في مثل (حَبَّة الخردل)، (الخميرة)، (الشبكة المطروحة في البحر) (المدين الصارم)، (العاملين في الكروم)، (القبور المُجَصَّصة)، (العذارى العشر)(٥٤). ففي مثل (الصخر والرمل، أو العاقل والجاهل) نقل مَتّى أن السيد المسيح قال: (* فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها، أشبهه برجل عاقل بنى بيته على الصخر * ونزل المطر، وجاءت الأنهار، وهبت الرياح، ووقعت على ذلك البيت، فلم يسقط، لأنه كان مؤسسًا على الصخر * وكل من يسمع أقوالي هذه، ولا يعمل بها، يُشَبَّه برجل جاهل بنى بيته على الرمل * فنزل المطر، وجاءت الأنهار، وهَبّت الرياح، وهدمت ذلك البيت، فسقط، وكان سقوطه عظيمًا) وهكذا صَوَّر السيد المسيح الرجلين، مذ شروعهما ببناء البيتين، إلى أن انتهى الأمر بسقوط البيت الذي أُسس على الصخر. فانتقل بنا المَثَل في مشاهد متعددة، فوجدنا أنفسنا نرقب هذين الرجلين، وهما يبنيان البيتين في غير موسم الرياح والأمطار. ولاحظنا ما استخدمه كل منهما من مواد البناء. ورأينا البيتين وقد انتصب الأول على الصخر، وانتصب الثاني على الرمال. ولاحظنا الرجلين وهما يترددان علي بيتهما بين دخول وخروج، ووقفنا معهما بعد ذلك ــ في الجوِّ المكفهر الذي لَفَّهما، والخطر المحدق بهما، حتى لكأن زمجرة الرياح تُدَوِّي في آذاننا، والأمطار تتساقط بغزارة علينا، والسيول فاغرة أفواهها لابتلاعنا. وإذا بنا نرى البيت المؤسس على الصخر صامدًا، راسخًا رسوخ الجبل، في الوقت الذي تهاوى فيه الآخر أنقاضًا. فما أجمل هذه الصورة وأوضحها! ومع ما في هذا

(٥٣) Encyclopaedia of Islam, Vol. 1066

(٥٤) انظر متّى حسب توالي الأمثال: ٧/٢٤ــ٧، ١٣/٣ــ٨، ٢٤ــ٣٠، ٣١ــ٣٢، ٣٣، ٣٧، ٥٠، ١٨/٢٣ــ٣٥، ٢٠/١ــ٦، ٢٣/٢٧ــ٢٨، ٢٥/١ــ١٣.

المَثَل من دقة وجمال فلقد جاء نظيره في القرآن الكريم أكثر منه دقة وجمالاً في قوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (التوبة: ١٠٩)

فإذا كان الذي بنى بيته على الرمال جاهلاً لم يتجاوز نظره موضع قدميه، فلم يتطلع إلى غده من يومه، و لم يحسب للعواقب حسابها، فإن الذي بنى بيته على (شفا جُرُفٍ هارٍ) أجهل منه. وإذا لم ينص السيد المسيح على انهيار البيت بصاحبه، فقد نصّ القرآن الكريم عليه فقال: (فانهارَ في نارِ جهنَّم)، وسقوط البيت وصاحبه أروع من سقوطه وحده. وبعد هذا وذاك، فإن الفزع الذي يمتلك الناظر إلى البيت المبني على مثل هذا الجرف أعظم مما يتملك الناظر إلى البيت الذي لطمت جدره الرياح، وانهالت عليه الأمطار، فهدمته. ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن المَثَل في القرآن الكريم جمع بين التقرير والتصوير، في حين اقتصر المَثَل في العهد الجديد على التصوير. ومهما يكن من شيء، فإن المَثَل في العهد الجديد يظل له جماله ورونقه و بهاؤه وأكثر الصور التي أشرنا إليها في العهد الجديد كانت قد جاءت بمثل هذا الوضوح، والجمال، والتوفيق.

غير أن بعضًا من صور أمثاله بدت مضطربة، غير واضحة. من هذه الصور تلك التي وردت في مثل (عرس ابن الملك)، والذي قال فيه السيد المسيح ـــ عليه السلام ـــ (* يشبه ملكوت السموات إنسانًا ملكًا صنع عرسًا لابنه * وأرسل عبيده، ليدعوا المدعوين إلى العرس، فلم يريدوا أن يأتوا * فأرسل أيضًا عبيدًا آخرين قائلاً: قولوا للمدعويين هو ذا غذائي أعددته، ثيراني، مسمناتي قد ذُبِحَتْ، وكل شيء مُعَدّ تعالوا إلى العرس * ولكنهم تهاونوا، ومضوا، واحد إلى حقله، وآخر إلى تجارته * والباقون أمسكوا عبيده، وشتموهم، وقتلوهم * فلما سمع الملك غضب وأرسل جنوده، وأهلك أولئك القاتلين، وأحرق مدينتهم « ثم قال لعبيده أما العرس فمستعد، وأما المدعوون فلم يكونوا مستحقين * فاذهبوا إلى مفارق الطرق، وكل من وجتموه فادعوه إلى العرس، فخرج أولئك العبيد إلى الطرق، وجمعوا كل الذين وجدوهم: أشراراً، وصالحين، فامتلأ العرس من المتكئين * فلما دخل الملك لينظر المتكئين *

رأى هناك إنسانًا لم يَكُن لابسًا لباس العرس * فقال له: يا صاحب، كيف دخلت إلى هنا، وليس عليك لباس العرس؟ فسكت * حينئذ قال الملك للخدام: اربطوا رجليه ويديه، وخذوه واطرحوه في الظلمة الخارجية. هناك يكون البكاء، وصرير الأسنان * لأن كثيرين يدعون، وقليلين ينتخبون) (متّى ٢٢: ٢ــ١٤). ولا يكاد المَثَل يختلف في إنجيل لوقا[٥٥] عما أورده مَتّى، ويغنينا ــ في التعقيب على اضطراب الصورة في المَثَل ــ قول حبيب سعيد:

لا يجد مَنْ يقرأ قصة عرس ابن الملك مفرًا، من أن يُسَلِّم بأنَّ اضطرابًا قد أصاب القصة عند كتابتها، فأنت لا تستطيع أن تدرك لها مغزى كما جاءت في بشارة مَتّى. وعبثًا تحاول تصوير ما حدث، ولكنه يبدو واضحًا: أن أجزاء من ثلاثة أمثال ــ منفصلة ــ قد مزجت معًا، لِتُكَوِّنْ هذه القصة. وعدم التناسب فيها يرجع أولاً: إلى أن قصة الرجل الذي لم يكن لديه لباس العرس ــ وهي في ذاتها قصة عسيرة الفهم ــ تزداد غموضًا، بسبب وصلها بالقصة التي نحن بصددها، ونستطيع التخمين بأنها كانت تتمة لقصة أخرى فُقِدَت بدايتها، ويزيد في حيرتنا، ماجاء بها خاصًا بالحملة العسكرية، فالآيتان ٦، ٧ تتطفلان على قصة العرس في لبس وغموض. فمن هم الباقون في الآية ٦؟ ولماذا أجابوا على دعوة العرس بهذا الاعتداء المشين؟ نفهم أنهم قد يرفضون الدعوة، أما قتلهم الخدام، فهو شيء غير معقول. ويزيد الأمر غموضًا تجريد حملة تأديبية، والعشاء لم يزل على المائدة. ثم ترسل الجنود ليهلكوا القوم، ويحرقوا مدينتهم، وهي ــ بالتأكيد ــ المدينة التي يقيم فيها الملك وضيوفه، ويعودون، ثم يستأنف الملك حفله المعطل.. وهكذا نجد أن بعض الحلول ــ للمشاكل الغامضة ــ تفرض نفسها إلى مدى بعيد على مفسري العهد الجديد. إذ يقول (ولهوس) ــ مثلاً ــ إن الآيتين (٦، ٧) هما إضافة من تأليف الكاتب عن خراب أورشليم. كما يقدم لنا بعضهم الآخر رأيًا مقبولاً، إذ يعتقدون أنَّ مَثَلين مُزجا معًا بشكل من الأشكال، أما (مانسون)، فإنه يؤيد (هارنك) فيما يقول به، من أنه هناك مثل آخر يشابه مثل الكرمة، الذي يسبق مثل العرس في بشارة لوقا[٥٦].

ولم تكن الصورة في مَثَل (وكيل الظلم) أقل اهتزازًا، واضطرابًا منها في مَثَل

---

(٥٥) الإصحاح الرابع عشر: ١٦ــ٢٤.

(٥٦) الأمثال في العصر الحديث ٩٠ــ٩١.

عرس ابن الملك هذا فقد جاء فيه أن السيد المسيح قال: (*... كان إنسان غَنِيٌّ له وكيل، فَوُشِيَ به إليه بأنه يُبَذِّر أمواله * فدعاه، وقال له: ما هذا الذي اسمع عنك؟ اعطِ حساب وكالتك، لأنك لا تقدر أن تكون وكيلاً بعد * فقال الوكيل في نفسه: ماذا أفعل؟ لأن سيدي يأخذ مني الوكالة. لست أستطيع أن أنقلب، وأستحيي أن أستعطي * قد علمت ماذا أفعل، حتى إذا عزلت عن الوكالة يقبلوني في بيوتهم * فدعا كل واحد من مديوني سيده، وقال للأول كم عليك لسيدي؟ * فقال مئة بَثّ زيت، فقال له خذ صَكَّكَ، واجلس عاجلاً، وأكتب خمسين * ثم قال لآخر: كم عليك؟ فقال مئة كَرّ قمح، فقال: خُذْ صَكَّكَ ، وأكتب ثمانين * فمدح السيد وكيل الظلم، إذ بحكمة فعل. لأن أبناء هذا الدهر أحكم من أبناء النور في جيلهم * وأنا أقول لكم: اصنعوا لكم أصدقاء بمال الظلم. حتى إذا فنيتم، يقبلونكم في المظالم الأبدية

* الأمين في القليل أمينٌ ــ أيضًا ــ في الكثير، والظالم في القليل ظالم ــ ايضًا ــ في الكثير * فإن لم تكونوا أمناء في مال الظلم، فمن يأتمنكم على الحق؟ * وإن لم تكونوا أمناء في ما هو للغير، فمن يعطيكم ما هو لكم؟ لا يقدر خادم أن يخدم سيدين، لأنه إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال) (لوقا ١٦: ١ــ١٣). وغير خاف ما في المَثَل من مواقف ومشاهد ليس من اليسير أن يجد المرء لتناقضها، واضطرابها وقصورها في تصوير ما أُريد بها تفسيرًا مقنعًا. فالوكيل الذي لم يتقرب إلى المدينين، ويتودد إليهم، في غير هذه المرة، يطمع أن يفتحوا له بيوتهم. ويعزل لمجرد وشاية بلغت موكله، وتبقى المستندات عنده بعد عزله، فترة يتمكن فيها من تغييرها بمستندات جديدة، والموكل الذي عزل وكيله لوشاية لم يقف على مدى صحتها، يثني على خيانته، وتغييره للمستندات، ويرى أنَّ مثل هذا التصرف تصرف حكيم، وينتهي به هذا الثناء والإطراء، إلى الإبقاء عليه. ولا ندري بعد هذا كله ما المراد بالمَثَل؟ فالوكيل نعت بالظلم، ونسب إليه، كما نعت بالحكمة، والدهاء، ولا يُرى في المَثَل غير خيانة تزكم الأنوف رائحتها. ومن هنا بدا المَثَل وكأنه لغز محير، ليس من السهولة بمكان معرفة ما أُريد به، كما ليس من السهولة ــ أيضًا ــ التوفيق بين شتات مشاهده، التي تنافرت وتناقضت. ولهذا فلم يبعد المفسرون الذين عَدُّوهُ واحدًا من الألغاز. فيما ذكره حبيب سعيد بقوله: «وقد ذهب المفسرون في شرح وكيل الظلم مذاهب شتى، ورأى فيه

بعضهم لغزًا مثلاً...»[٥٧] ومع ذلك فإن قول السيد المسيح: «لا يقدر خادم أن يخدم سيدين، لأنه إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال» وهو ما اختتم به المَثَل ــ يمكن أن يأخذ بيد الباحث إلى ما أُريد به، كما يمكن أن يتخذ مفتاحًا لما أُستغلِق من مواقفه ومشاهده، وأكبر الظن أن قد أُدخِلَ في المَثَل ما ليس فيه، وحُذِفَ منه ما هو منه في الصميم، والظاهر أن المراد به ما جاء في نهايته فالوكيل بين طرفين ليس بوسعه التوفيق بينهما، فاختار الوكيل ارضاء منهما على حساب الآخر، وكان من الممكن أن يظهر المَثَل شخصيته بمظهر أكيس، فلا يضطره إلى ما اضطر إليه من خيانة موكله، وما بالمَثَل من حاجة إلى ذكر ثناء الموكل على خيانة الوكيل، فما أيسر أن يتودد الوكيل إلى مَنْ له علاقة بهم من مدنيين: مزارعين، وغير مزارعين. فيفسر تودده هذا عند موكله بقلة الاهتمام بمصالحه، فيعزله، فيجب الوكيل ــ فيمن كانْ قد أحسَنَ معهم المعاملة ــ مثل ما صنع.

وعلى أية حال، فقد جاء المَثَل على ما لوحظ فيه من اضطراب وتناقض. وقد عالج القرآن الكريم مثل هذه الفكرة التي لاحت في نهاية المَثَل ــ والتي أراها خلاصة ما أُريد به ــ خير علاج، وسلم المَثَل القرآني من كل ما شاب المَثَل في العهد الجديد. فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)

فإذا وضع الوكيل بين طرفين أحدهما أحق به من الآخر، فقد وضع المَثَل القرآني العبد بين أسياد كثيرين متشاكسين، فتركه حائرًا لا يدري كيف يوفق في خدمة هؤلاء الأسياد المتشاكسين، مع كونه غير مُخَيَّر في خدمتهم، وإرضائهم، ولا يملك من الحرية ما يملكه الوكيل، فحيرة هذا العبد أقوى، وقلقه أشدّ، وصورته بين هؤلاء الأسياد أدعى للتفسير ــ من الشرك ــ من مثل الوكيل، وما اختتم به.

ويمكن أن يضاف إلى هاتين الصورتين ــ في أمثال العهد الجديد ــ تلك الصورة التي تطالعنا في مثل (الغني الغبي). فلقد بدت باهتة المعالم غير مقنعة. فيحدثنا لوقا عن هذا المَثَل قائلاً: «وضرب لهم مثلاً قائلاً: إنسان غنيٌّ أخصبت كورته *

(٥٧) الأمثال في العصر الحديث ١٠٩.

ففكر في نفسه قائلاً: ماذا أعمل؟ ليس لي موضع أجمع فيه أثماري * وقال أعمل هذا: أهدم مخازني، وأبني أعظم، وأجمع هناك جميع غلاتي، وخيراتي * أقول لنفسي: يا نفس لك خيرات كثيرة، موضوعة لسنين كثيرة، استريحي، وكلي، واشربي، وافرحي * فقال له الله: يا غبي هذه الليلة تطلب نفسك منك، فهذه التي أعددتها لمن تكون؟ * هكذا الذي يكنز لنفسه، وليس هو غنيًا لله) (١٢: ١٦ــ٢١). فغير خاف أن المَثَل لم يصور غباء الغني تصويرًا واضحًا مقنعًا، ولهذا ذهب حبيب سعيد إلى القول (وأنت تقرأ المَثَل، فلا تجد عيبًا في موقف ذلك الغني، لأنه إنما يعمل بحكمة، وأصالة رأي، وبعد نظر، فالرجل قد أصاب حظًا من الثروة فلماذا لا يتقاعد، ويستريح من جهاد الحياة؟ وليس في المَثَل تلميح إلى أنه اقتنى ثروته بطريق غير مشروع، بل جاءته بسبب إقبال زراعته، ومحالفة الحظ له، وحسن إدارته. ولم يذكر المَثَل أنه استغل فلاحيه، أو أنه سلبهم كدحهم، وعرقهم، ولم يقل الرجل إنه اعتزم إنفاق ماله في الخلاعة واللهو والبطر، بل أراد أن يخلد إلى الراحة، ويستمتع بماله الذي كسبه بجده واجتهاده، فما وجه الخطأ هنا؟)[٥٨].

والواقع أن المَثَل يثير في نفس القارىء والسامع غير قليل من الحيرة، ويدعو إلى مثل هذا التساؤل الذي بدأ به حبيب سعيد، ولا يدفعه ما انتهى إليه بقوله: (ويتلخص الخطأ في كلمة واحدة: (الأنانية) محبة الذات التي تركن إلى الرضى والاستكانة، ولعلنا لا نجد في مجموعة قليلة من اللفظ قدر ما نجد من كلمتي (أنا) و (ياء المتكلم) في الآيات ١٧ــ١٩، ولم يكن عبثًا أن يُقال: إن الرجل (فكر في نفسه) أي ناجى نفسه، وراح يحدثها كما يفعل ــ عادة ــ المستوحشون، الذين يعيشون لأنفسهم وفي داخل أنفسهم)[٥٩] ذلك لأن الأنانية ــ كما هو معروف عنها ــ تبدو في حديث المرء نفسه، أكثر مما تبدو في حديثه لها والحديث إلى النفس بالقدر المعقول من شأن العقلاء، فمن ذا الذي لا يحدث نفسه أو تحدثه قبيل الإقدام على أمرٍ مهمٍ؟. وإذا لم يستخدم من يحدث نفسه هذه الضمائر فأيها يستخدم في مثل هذا الحديث؟. وما لنا وما تحدث به الرجل لنفسه، أو فكَّر فيه، مادمنا لم نلحظ في تصرفه خطأ ــ كما ذكر الباحث ــ فضلاً عن أن نجد فيه ما يدل على غبائه أو يؤكد أنانيته؟

(٥٨) الأمثال في العصر الحديث ٨١ــ٨٢.

(٥٩) المرجع نفسه: ٨٢.

لا نزاع في أن الرجل كان معنيًا بنفسه، ولكن من مِنّا لم يتطلع إلى مستقبله، ويحسب له حسابه؟ وعلى أية حال، فإن الأنانية التي أشار إليها الأستاذ حبيب سعيد غير بادية بوضوح فيما عرضه المَثَل، وما أصاب الغني لم يكن وليد الطمع الذي حذَّر منه السيد المسيح ــ قبيل المَثَل ــ بقوله (وتحفَّظوا من الطمع) كيما يصح أن يكون هذا الذي أصابه مثلاً زاجرًا للطامعين. واكتفاء الغني بما عنده، وتفكيره في الإخلاد إلى الراحة، لا يتفق مع ما أُريد من إضفاء الطمع عليه، فالصورة ــ كما لا يخفى ــ غير واضحة المعالم، على النحو الذي لوحظ في أكثر أمثال العهد الجديد.

أما الصورة في الأمثال القرآنية، فقد شهد لها الباحثون قديمهم وحديثهم، المسلمون ــ منهم ــ وغير المسلمين بالدقة، والبراعة والروعة، فأشار (Buhl)[٦٠] بوهل إلى عدد من هذه الصور البديعة كقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٤ــ٢٦)

وقوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)

وقوله:

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤١)

(٦٠) Encyclopaedia of Islam, Vol. 1066

وقد بلغ به الإعجاب غايته في تقديمه لبعض الأمثال القرآنية الرائعة، المنتزعة من مظاهر الطبيعة، ورأى أنها قد بلغت الكمال في التصوير، والتعبير والتأثير. كقوله تعالى:

﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ (الرعد: ١٤)

وقوله:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾

(الرعد: ١٧)

وقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ (النور: ٣٩ــ٤٠)

والواقع أن الذي يتأمل الأمثال القرآنية يجد نفسه ــ مع الفارق ــ في معرض ضَمَّ أروع اللوحات الفنية، أينما وقع نظره يجد منظرًا أخّاذًا يأسره، ويشده إليه، فيقف مبهوتًا مسحورًا بجمال كل ما وقعت عليه عيناه. ففي قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ (النور: ٣٩ــ٤٠)

نجد أننا ــ بدلاً من أن نكون سامعين لألفاظ ــ نكون مشاهدين، تتعقب أنظارنا رجلاً مجهدًا، أضناه المسير، نفد ماؤه، وذوى عوده، مما أصابه من العطش الشديد أظلمت الدنيا في عينيه، ولاحت له كآبة الموت، تجمعت كل متع الحياة وملاذها

في حفنة ماء يبل به ريقه، ويروي عروقه، بدا له السراب، فبدت له الحياة فيه، ففزع إليه، تسوقه رهبة الموت، وتحدوه الرغبة في الحياة، التي لاحت بشائرها له، فبذل ما بقي من قواه المنهكة في الوصول إلى مكان الماء الموهوم، بكل ما له من آمال — إن بقي له من أمل في غير الظفر بحفنة من ماء — حتى إذا بلغ موضع الماء الموهوم، لم يجد فيه مما لاح له شيئًا، فزايله الأمل وأحس بهزيمة الحياة أمام الموت. وبينما هو يُودِّع آخر أمل له في الحياة، إذا بأقوى عَدُوٍّ له ينتصب بكامل قواه أمامه، فما أشدَّ ما يصيبه من ذعر، ويداخله من اضطراب. وما أعظم خديعة السراب له، وأبلغ ما عاد به عليه من ضرر. فما أيسر تحول المَثَل إلى مثل هذا المشهد الصارخ المليء بالحيوية والحركة، المشبوب بمشاعر الأمل واليأس، والطمع والهلع. وما أنفذه إلى النفوس، وأبلغ تأثيره فيها.

والسراب معهود، وانخداع الناس به مألوف. غير أن خديعة السراب هنا بدت أفضع مما نعهد. فالسراب بقيعة، وطالبه قد بلغ به العطش أقصاه. والبقيعة وإن فسَّرها اللغويون بالقاع[61] وفسرها بعضهم بجمع القاع على شاكلة جار وجيرة[62] وقيدها بعضهم بالأرض الخالية من النبات[63] فإنها — في المَثَل — كما يبدو لي رقعة محددة من الأرض، ليكون السراب فيها أكثر تضليلاً، فالسراب — إذا ملأ الأفق أمام الناظر — لا تخفى حقيقة كونه سرابًا، وتخفى حقيقته هذه كلما صغرت الرقعة التي يحتلها. ومعلوم أن السراب ملتصق بالأرض، فتفسير القيعة بالأرض مطلقًا، يفقد لفظ القيعة وظيفته في التعبير. وما دام القرآن الكريم قد نَصَّ على لفظ القيعة، فأكبر الظن أن قد جيء به ليسهم في التصوير، ويكسبه دقة أكثر. فإذا صح هذا، فإن السراب هنا أكثر خديعة. ولو خدع به مَنْ لم يكن بحاجة إلى الماء، لما عادت عليه خديعته بشيء من الضرر، ولكن الذي خدع به في أشد الحاجة إلى الماء، فكانت الخديعة سهمًا أصاب منه مقتلاً. وتنتهي الصورة بالموقف المرعب المفاجىء، موقف انتصاب عَدُوٍّ المخدوع أمامه، في مثل ذلك الظرف العصيب، ويترك القرآن الكريم للقارىء والسامع أن يتخيل صورة الغريم يقاضي غريمه، وما يعتلج في صدر المخدوع بالسراب من مشاعر في موقفه هذا.

(٦١) مجاز القرآن: ٦٦/٢، المفردات: (قيع).

(٦٢) مختار الصحاح: (قوع).

(٦٣) المصباح المنير: (قوع).

فما أشبه صورة هذا الظمآن، المخدوع بالسراب، الذي وجد خصمه في موضع السراب، ما أشبه صورة هذا الذي لم يتبدد أمله في الظفر بماء الحياة ــ وهو على ما هو عليه من ظمأ فحسب ــ وإنما وجد نفسه أمام مَنْ لا يرحمه، ولا يستطيع دفعه ومقاومته، بالكافر الذي ظَنَّ أن أعماله ستعود عليه بالخير الجَمِّ، وإذا بها لا تعود عليه بشيء مما أمّلَهُ فيها، في وقت أحوج مايكون فيه إلى ثمارها. ولم يحرم من ثمارها فحسب، وإنما اقتيد إلى جهنم، وأُلقي فيها مذمومًا مدحورًا.

وينتقل بنا المَثَل الثاني من تلك الفلاة الجرداء، التي لا ماء فيها ولا نبات، إلى بحرٍ لُجِّيٍّ، تلاطمت أمواجه، وتطاولت، في ظلام من السحاب المتراكم بعضه فوق بعض، لا نرى فيه غير الظلام الدامس، وقد أحاط بنا من كل جانب، فلم يعد الواحد منا قادرًا على أن يتبيَّن راحة يده، لا ندري أين نتجه وماذا نصنع وقد وضعنا القدر بين غضب الماء، وغضب السماء. لا قدرة لنا على البقاء، ولا نتبيّن سبيلاً إلى النجاة، والهرب مما نحن فيه. فما من بصيص نور يتبيّن به بعضنا بعضًا، فضلاً عن أن نتبيّن به معالم الطريق، إن بقي لنا في مثل هذا الموقف طريق، فهل من حيرة واضطراب وهلع اكثر مما يتملكنا من اضطراب ، وهلع، وحيرة؟

ما أكثر ما شهدنا الظلام الدامس، ولكنه في هذه المرة غيره في سواها، لقد تعانق هذه المرة مع الخطر المحدق، وكان خير معين له على اغتيالنا، فكلما حاولنا الفرار من موضع الخطر، رَدّنا ــ بعنف ــ إليه وثَبَّتنا فيه. ولو خَيَّم علينا مثل هذا الظلام ونحن في بيوتنا. أو أي مكان آخر ــ نستطيع فيه أن نخلد إلى السكينة، حتى تمزق أشعة النور حجبه ــ لما كان له مثل هذا التأثير في نفوسنا، ولما بلغت بنا الحيرة ما بلغته في المَثَل. فما أروع تمثيل الكافر ــ وهو يتخبط في دياجير الكفر القاتمة، لا يكاد يتبيّن للهداية والرشاد سبيلاً، بعد أن صَدّ عن الحق، الذي ما بعده إلاّ الضلال ــ بمن يتخبط في ظلمات هذا البحر اللّجِّيِّ.

ويتفنن القرآن الكريم في تصوير ضياع جهود الكفار، وذهابها. فيعرض لنا مشهدًا آخر: مشهدًا لرجل لا هَمَّ له إلاّ جمع الرماد، فنتطلع إليه في رواحه، ومجيئه، وكَدِّه، وجهده. حتى جمع ما أراد جمعه منه، واطمأن إلى جمعه له، وإذا بريح عاصف عاتية ــ لا يكاد المرء معها أن يَتَثَبَّتَ من خَطْوِهِ ــ تعصف بذلك الرماد، وتُطَيِّرهُ، فلم تَدَع منه ذَرَّةً في موضعها، ولم تعد ذَرَّةً منه مع أختها، والرجل يتشبث بيديه

ورجليه في حركات جنونية، أملاً في أن يُبقي على شيء منه، ولكن أنّى له ذلك، فَيُشَيِّعُ الرجل ذرات الرماد التي طيرتها الرياح، أو في الأصح يُشَيِّعُ ما بذل في جمعها من جهد بالأسى والأسف. ذلك الجهد الذي لو بذل في أيِّ شيء آخر لما تَعَرَّض لمثل هذا الضياع، ولما عاد بمثل هذه الخيبة.

فما أشبه أعمال الكفار — وقد عصف بها كفرهم — بالرماد الذي طيَّرته الرياح العاتية وبَددته، فما أبلغ قوله تعالى:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (إبراهيم: ١٨)

ونجد مثل هذا الضلال في المشهد الذي رسمه قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ﴾ (الرعد: ١٤)

فقد عرض لنا المَثَل صورة لرجل معتوه بلغ به الظمأ أقصاه، وهو في هذه الصورة لا يركض وراء سراب خادع — كما رأينا في غير هذا المَثَل — ولا يحاول أن يمسك بذرات الرماد التي عصفت بها الريح العاتية فبددتها، ولكنه مع ما به من ظمأ، ومع قرب الماء منه، ووجوده بني يديه، لم يغترف منه غرفة يطفىء بها ظمأه، ويروي عروقه، فقد اكتفى بأن يبسط كفيه إلى الماء، وشرع يتوسل إليه، أن يأخذ شيئًا منه إلى فمه، ويرفع الرجل من صوته، ويزيد في إلحاحه، كلما ازداد إلحاح العطش عليه، ويستمر الماء في جريانه، والمعتوه في توسله وتضرعه.

نرى هذه الصورة، ونرى إلى جانبها رجلاً نَحَتَ بيديه صنمًا لنفسه، وما أن فرغ من صنعه، حتى نصبه ووقف أمامه، باسطًا كفيه نحوه بخشوع وتضرع، متوسلاً إليه أن يمنحه ما يحب ويمنع عنه ما يكره، فيتجلى لنا ما بين الصورتين من شبه، كاد يحيل الصورتين إلى صورة واحدة. فما أشبه هذا الرجل بذاك، وماأعظم جهلهما، وأشد ضلالهما!.

ويعرض لنا قوله تعالى:

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَۢاۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥)

فنرى الحمار محمّلا بالكتب العظيمة المفيدة النادرة، هو ينوء بما حُمِّل به، فلا يداخلنا أدنى شك في جهله بها، وعدم انتفاعه بشيء منها البتة، وإن تكدست على ظهره. كما لا يداخلنا أدنى شك في أنه لا يميز ما على ظهره — من هذه الكتب — من غيرها من الأحمال، وأنه لم يصب من هذه الكتب العظيمة النفع غير الثقل الذي ينوء به. وسرعان ما يخطر في أذهاننا — ونحن ننظر إلى هذا الحمار — حال اليهود، وقد كلَّفهم الله بالعمل، والانتفاع بالتوراة. ومع أنها بين أيديهم، وكان من الممكن أن يفيدوا منها غاية الإفادة، فإنهم قد برهنوا — في كل ما صدر عنهم — على عدم انتفاعهم بها. فقد ظلوا سادرين في ضلالهم، متمادين في غيِّهم، كأنْ لم ينزل الله عليهم التوراة، ولم يكلِّفهم بالعمل وفق تعاليمها، فلم ينالوا منها غير الحساب العسير — لمخالفتهم لها — وما يسفر عنه هذا الحساب من أوجاع وآلام. فما أشبههم بهذا الحمار الذي أُجهد بما حُمِّل من الأسفار، من غير أن يفيد منها شيئًا.

ولفظ الحمار من الألفاظ التي كثر استخدام الناس لها، حين ينتقص بعضهم من بعض، ولكنهم — في استخدامهم لها — يقذفون بها عارية، من غير ما تقييد وتخصيص، ويوجهونها توجيهًا مباشرًا لما أرادوا ذَمَّه، والانتقاص منه، حتى لكأنها حجارة يُرشق بها الخصم، لا أكثر ولا أقل. وكأن العبارة التي ترد فيها اللفظة — على لسانهم — مجرد دعوى ليس من اليسير قبولها وتصديقها. أما المَثَل القرآني فلم يبادر إلى ما يُنَفِّر الناس، فينعت هؤلاء اليهود نعتًا عامًا مباشرًا، ويطلق اللفظة عارية مجردة، وإنما جاء بها جزءًا من كلٍّ، في لوحة فنية لكائنين من كائنات الله، كانا قد حُمِّلا بأبلغ نافع، فما انتفعا بشيء منه، فلم يعد بوسع الناظر إليهما — في هذه اللوحة — إلاّ أن يحكم بشدة مابينهما من شَبَه، وإن كان أحدهما إنسانًا والآخر حمارًا. وفي انتزاع المَثَل — من الناظر — مثل هذا الحكم، يكون قد قاده إلى إنزال هذا الانسان منزلة الحمار، أو أدنى ، أراد أمْ لم يرد.

وهكذا تسرب الذَّمُّ — أبلغ الذَّمِّ — وانساب من الصورة انسيابًا، ويمكن أن يُقال مثل هذا في تمثيلهم بالكلب الدائم اللهاث مزجورًا وغير مزجور، في قوله تعالى:

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ

ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾
(الأعراف: ١٧٥ــ١٧٦)

إذ نقرأ هذا المَثَل فَيُخَيَّل إلينا وكأننا في يوم من أيام الصيف الحارة، وقد اقترب منا كلب مجهد، لايكاد يقوى على السير، من شدة ما أصابه من جهد وجوع وعطش، في مثل هذا اليوم، القائظ، وقد تتابع لهاثه، وتدلى لسانه، ودنا منا وكأنه يضرع إلينا أن نغيثه مما يكابده ويعانيه، وسرعان ما اقتدناه إلى مكان مبتل من الظل، ووضعنا أمامه من الماء والطعام ما يذهب عنه الجوع والعطش، فشرب حتى ارتوى، وأكل حتى شبع، واستغرق في نوم عميق، بعد أن شرب ما شرب، وأكل ما أكل. ويهب الكلب من نومه، وقد فارقته كل مظاهر الجهد، والجوع، والعطش. غير أنه ما أن فَتَح عينيه، حتى عاود اللهاث، وكأن لم يكن قد أصاب شيئًا من الطعام والشراب والراحة، فلم يفارقه لهاثه، وكيف يفارقه ما كان طبعًا من طباعه.

وتطالعنا مثل هذه الظاهرة أو يطلعنا المَثَل القرآني عليها في رجل كالبهيمة، مُكِب على متع الحياة بشراهة ونَهَم، وتَمُرُّ الأيام فينتبه من غفلته، أو ينبه إليها، فيرعوي عن غَيِّه، وتنمو بذور الإنسانية فيه، فيظهر بالمظهر الإنساني اللائق بانسانيته، فيتطلع من الكون إلى خالق الكون، ومن الحياة إلى ما تؤول إليه الحياة، فتتجلى له آيات الله في خلقه، ويقف على ما لم يكن قد وقف عليه من قبل، فيشرق بنور الإيمان قلبه، غير أنه ما لبث أن تملكه الحنين إلى ماكان عليه، فضاق بسمو مكانته، وصفاء روحه، وطهارة قلبه، فنكص على عقبيه متردِيًا في مهاوي الضلالة وظلماتها، بعد أن انسلخ من حياة الإيمان وإشراقها. فما أشبهه بالكلب اللاهث، الذي لم ينقطع لهاثه، في غير فترة نومه.

وهكذا نجد أن كل الصور في أمثال القرآن التمثيلية كانت قد بلغت الغاية، في براعة التصوير ودقة التعبير، غير أن (F, Buhl) ف. بوهل، كان قد أشار إلى اهتزاز الصورة، واضطراب الحقيقة التي أُريد إيضاحها في المَثَل:

﴿ ۞ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ٣٣ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ٣٤ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ

قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ
يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ
رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا
بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن
تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ
عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ
وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴾

(الكهف: ٣٢ ــ ٤٤)

حيث قال فيه: (وفي مناسبة واحدة تحول فيها التشبيه البسيط إلى مثل تمثيلي منتظم، غير أنه كان قد اختلَّ ــ إلى حدٍ ما ــ لاضطراب الصورة، والحقيقة التي أُريد بيانها فيه)[٦٤]. ويبدو أنه كان قد أشكل عليه ــ فيما أشكل في المَثَل ــ إفراد الجنَّة بعد تثنيتها، وتكفير الفقير لصاحبه الثري، في الوقت الذي اعترف فيه هذا الثري على نفسه بالشرك لا الكفر، ومجيء اعترافه هذا بعد ما قد يشعر بإيمانه وهو قوله:

﴿ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴾ (الكهف: ٣٦)

وتأخر ذكر تفجير النهر خلال الجنتين عن ذكر إتيانهما الأكل.

والواقع أن من بين الذين تعرضوا لتفسير المَثَل من لم يأتِ بما يقنع، في بعض هذه المسائل فقال الزمخشري ــ في إفراد الجنة بعد تثنيتها ــ (فإن قلت) فَلِمَ أفرد الجنة بعد التثنية؟ (قلت): معناه: ودخل ما هو جنته، ما له جنة غيرها، يعني: أنه لا نصيب له في الجنة التي وُعِدَ المؤمنون، فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غيرها ولم يقصد الجنتين، ولا واحدة منهما[٦٥]. وأخذ الفخر الرازي هذا عنه[٦٦]. كما

---

(٦٤) Encyclopaedia of Islam, vol. 2, 1066 "On one occasion a simile is spun-out into a regular parable, but it is rather spoiled by the confusion of the picture and the truth to be illustrated by it".

(٦٥) الكشّاف: ٢/٢٥٩.

(٦٦) التفسير الكبير: ٥/٧١٨.

أخذه محمد الرازي ـــ مع إيضاح طفيف له فقال: «فإن قيل: كيف أفرد الله تعالى الجنة بعد التثنية فقال: ودخل جنته؟ قلنا: أفردها، ليدل على الحصر، معناه: ودخل ما هو جنته، لا جنة له غيرها، ولا نصيب له في الجنة التي وُعِدَ المتقون، بل ما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير. ولم يقصد جنة معينة منهما، بل جنس ما كان له»(٦٧).

وغير خافٍ ما في هذا التوجيه من تكلف ووهن، إذ ليس هناك مَنْ يمكن أن ينصرف ذهنه إلى جنة الآخرة ـــ عند الإبقاء على الجنة مثناة ـــ بعد كل الذي تقدم، من حديث عنهما، في قوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾

(الكهف: ٣٢ ـــ ٣٤)

كيما يمكن أن يعلل العدول إلى الإفراد ـــ بعد التثنية ـــ بإزالة هذا اللبس. وإذا أُمِنَ البس مع التثنية في صدر المَثَل فلا أدري كيف لا يُؤمَنُ في استمرار الحديث عنهما بعد ذلك؟ فضلاً عن أن يكون مثارًا للبس يستدعي العدول عن التثنية إلى الإفراد؟ وإذا كان الحديث في إفراد الجنة عن جنس الجنة ـــ لا عن إحدى الجنتين ـــ ولا عن كلتيهما، فأين تكون الصورة في المَثَل؟ وكيف تكون؟ وهي بين حديث عن ذاتها، وحديث عن جنسها؟

والذي يبدو لي، أنَّ العدول عن التثنية إلى الإفراد يمكن أن يعلل بأقرب من هذا الذي ذهبوا إليه بكثير. ويمكن أن أذهب إلى أبعد من هذا، فأدَّعي أن هذا العدول ليس بحاجة إلى تعليل أصلاً. وان استمرار الحديث عن الجنة مثناة أدعى للتعليل من العدول إلى الإفراد، لأن هذا العدول اقتضته طبيعة الدخول، والمحاورة، وسماع المؤمن الفقير ما أزعجه، من صاحبه الثَّرِيِّ المغرور. فقد اقترن العدول عن التثنية بدخولهما، فكان من الطبيعي أن يدخلا أول الأمر إلى إحدى الجنتين، لا إلى كلتيهما معًا مرة واحدة في وقتٍ واحد، وغير منتظر أن يظل الفقير في صحبة هذا المتعالى عليه، وينتقل

---

(٦٧) مسائل الرازي: ٢٠٠.

معه من الجنة التي دخلاها إلى الأخرى، بعد كل ماسمعه من صاحبه وقصر المحاورة بين الصاحبين يدل دلالة واضحة على أن الوقت الذي قضياه معًا أقصر من أن يتسع لدخولهما كلتيا الجنتين، وتجولهما فيهما، وتماثل الجنتين يجعل في رؤية إحداهما ما يغني عن رؤية أختها، ومجرد العلم بأن لهذا الثري جنة، لا تختلف عن هذه التي دخلاها، يكفي في إطلاع الفقير على ما عند صاحبه. واكتفاء الثري بإطلاع صاحبه الفقير على إحدى جنتيه أبلغ في تفخيم الجنتين من إطلاعه عليهما معًا فكأن الواحدة منهما لضخامتها تكفي في إبراز مالهُ من ثراء مدهش، لو أراهما معًا لبدت الجنتان وكأن كلاً منهما عاجزة عن إبراز هذا الثراء. والثري بعد هذا كله قد طاول مَنْ لا جنة له في الدنيا، ولو كان قد طاول ثريًا مثله أو يقرب ثراؤه مما يملك، لكان من المنتظر أن يريه كلَّ ما عنده. من كل هذا الذي تقدم يتضح: أنَّ من الطبيعي أن يعدل القرآن الكريم إلى الإفراد. ولقد تَنَبَّه بعض المفسِّرين إلى اقتصار دخول الصاحبين على إحدى الجنتين. فقال أبو حيان «وأفرد الجنة في قوله تعالى (ودخل جنته) من حيث الوجود كذلك، لأنه لا يدخلهما معًا في وقتٍ واحد..»[٦٨] .

وقال النيسابوري : «لا يبعد أن يكون قد دخل مع أخيه جنة واحدة منهما، أو جعل مجموع الجنتين في حكم جنة واحدة منهما، يؤيده توحيد الضمير على أكثر القراءات في قوله (لأجِدَنَّ خيرًا منها)...»[٦٩].

وقال أبو السعود «وتوحيدها: إما لعدم تعلق الغرض بتعددها، وإما لاتصال إحداهما بالأخرى، وإما لأن الدخول يكون في واحدةٍ فواحدة»[٧٠].

أما كون الثري كافرًا فيما قاله له صاحبه الفقير المؤمن، مشركًا فيما اعترف به على نفسه، فلا تناقض بين الوصفين ولامجافاة، فليس هناك ما يمنع من تعدد صفات الموصوف، ما لم تكن تلك الصفات متضادة، يتعذر الاتصاف بها في وقتٍ واحد، فالثري كافر، لجحوده نِعَمِ الله عليه، وليس في المَثَل ما يشير — من قريب، أو بعيد — إلى شكره لأنْعُمِ الله عليه، وهو كافر كذلك ، لإنكاره البعث بقوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ (الكهف: ٣٦)

(٦٨) البحر المحيط: ١٢٥/٦.
(٦٩) غرائب القرآن: ١٥١/١٥.
(٧٠) مسائل الرازي: ٢٠٠.

أما قوله بعد ذلك:

﴿ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ (الكهف: ٣٦)

فهو قول على سبيل الفرض، يدل عليه الشرط في صدره، وما سبقه من إنكار للبعث، والكافر بالبعث كافر بقدرة الله على الإحياء بعد الإماتة. ولهذا، قال له صاحبه مؤنبًا:

﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴾ (الكهف: ٣٧)

فلم يذكره بما مثل أمامه من نِعَمِ الله عليه، لأن في مثولها ما يغني عن الإشارة إليها، ولكنه ذكره بما غاب عنه، وما لا سبيل لامرىء أن يدعي أنه كان قد حصل عليه بِحَوْلِهِ وقُوَّتِهِ، وما لا سبيل إلى إنكار الساعة معه، فالقادر على الخلق ــ ابتداءً ــ قادر على إعادة ما خلق بعد فنائه. ومن هنا كان مشركًا. فلقد رأى في نفسه القدرة على إبقاء جنته، ما دام يريد لها البقاء. فقال:

﴿ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا ﴾ (الكهف: ٣٥)

فكأنه كان قد نالها بحوله، ويمكنه أن يحفظها من الفناء بقوته، ولهذا جاءه صاحبه الفقير بما يظهر له عجزه وينفد به ادعاءه فقال:

﴿ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿٤١﴾ ﴾ (الكهف: ٤٠ــ٤١)

وعاتبه على ادعائه القدرة، وعدم إسنادها للقادر الحقيقي قائلاً:

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ (الكهف: ٣٩)

فمن هذا كله يتضح أن الفقير كان قد أدرك ماعليه الغني من إشراك، فضلاً عما هو عليه من كفر، قبل أن يعترف الثري على نفسه بالشِرك. أما أنه لم يُعَنِّفْهُ على شِرْكِه بمثل ما عنفه به على كفره، فلأن شِركَ هذا الثري مُتَأتٍ عن كفره بأنعم الله عليه، ولو أنه اعترف للمنعم عليه بنعمته، وآمن بقدرته على البعث، لما نسب إلى نفسه من القدرة ما أفضى به إلى الشِرْك. ومن هناك العتاب على الكفر أشد من معاتبته على الشِرك.

وأما تأخر ذكر النهر المتفجر خلالهما عن إتيان الأكل، فقد لايستوجب الوقوف لوضوحه، وإن كثيرًا ممن تعرضوا للحديث عن المَثَل لم يقفوا لتعليله، لهذا السبب. أو لغيره، كالطبري والزمخشري، والرازي، والنيسابوري، ومحمد الرازي في

مسائله[٧١] وربما كثيرون غيرهم. أما وقد أشار الأستاذ (بوهل) إلى اضطراب المَثَل، فيبدو أن من الضروري الوقوف عند كل ما يمكن أن يثير التساؤل فيه. وقد حاول أبو السعود تعليل هذا التأخير فقال: (ولعل تأخير ذكر تفجير النهر عن ذكر أيتاء الأكل مع أن الترتيب الخارجي على العكس، للإيذان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها، ولو عكس لا نفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فإن إيتاء الأكل متفرع عن السقي عادة، وفيه إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (النور: ٣٥)

ويبدو لي أن التأخير هنا من الأساليب العربية المعروفة إذ العربي متى أمِن اللبس قدم وأخر، وغيَّر من حركات الإعراب خلافًا لما يلتزم به فيما لا يؤمن فهي اللبس. ففي قولهم (خرق الثوب المسمار) أخذ كل من الفاعل والمفعول مكان صاحبه وحركته من غير أن يجد المتكلم والسامع أو القارىء ضيرًا في هذا كله، بينما يلتزم تقديم الفاعل على المفعول في مثل قولهم (ضرب عيسى موسى) إن كان عيسى هو الضارب كيما يستطيع السامع أو القارىء أن يميز بين الضارب والمضروب، فإذا تأخرت الإشارة إلى ذكر الماء في المَثَل عن ذكر إيتاء الجنتين أكلهما، فليس هناك من يتهيأ له أن الماء قد توفر لهما بعد أن أثمرتا مثل هذا الإثمار، ولم يكن قد توفر لهما قبل ذلك. ومن هنا فإن هذا التأخير لا يربك إلاّ من كان مرتكبًا بطبعه. والتأخير بعد هذا لم يكن لمجرد أمن اللبس، والرغبة في التلاعب بالألفاظ في مثل هذه الحالة، وإنما اقتضاه المقام واستدعاه، فالحديث عن ثراء الرجل، وماجاءت الجنة مثناة في صدر المَثَل ــ على ما أرى ــ إلاّ لإبراز هذا الثراء وتجسيده، وغير خافٍ أن إيتاء الجنتين أكلهما أوثق صلة بإبراز هذا الثراء المتحدّث عنه من ذكر الماء الجاري فيهما، فما جدوى أن تكون للرجل جنة أو جنتان أو جنان كثيرة إذا ما تفشت فيها الآفات، أو لفحتها السموم، أو أصابتها الرياح الشديدة البرد، أو كانت أراضيها قد أنهكت؟ وما جدوى توفر المياه لها؟ فإذا كان الماء لا يستتبع بالضرورة إيتاء الأكل وافرًا غير منقوص، كان من الأولى ذكر هذا الإيتاء. وتقديمه على ذكر الماء فيهما، ويمكن أن أذهب إلى أبعد من هذا فأدعي أنّ في ذكر إيتاء كل من الجنتين أكلها كاملاً غير

(٧١) مسائل الرازي: ٢٠٠.

منقوص ما يغني عن ذكر الماء أو الإشارة إليه. ويبدو لي أن ذكر الماء في المَثَل لم يُرِدْ به توفر العنصر الضروري لانباتهما أو نمائهما، أي لم يؤت بالماء لكونهِ عنصر السقي الذي لاغنى للنبات عنه، وإنما جيء به، أو أشير إليه بعد إيتاء الجنتين ثمارها لكونه عنصر زينة فيهما لا يتم لهما حسن وبهاء بغيره وهل هناك أبهى من منظر المياه الجارية في الحقول والبساتين، فلولا ذكر الماء لبدت صورة الجنتين شاحبة تفتقر إلى أهم مايبعث فيها الحياة.

أقول الماء بكونه مادة الرواء كان قد فهم من إيتاء كلتا الجنتين ثمارها ولكونه عنصرًا جماليًا لاتكتمل الصورة بدونه طالعنا به ذكر تفجير النهر خلالهما، فضلاً عن دلالته على استمرار الحياة في كلتا الجنتين، مما يشعر باستبعاد يبسهما وهلاكهما.

ومهما يكن من شيء ، فلو أن (بوهل) كان قد تلقى عن النص القرآني بغض النظر عما فيه، وأحسن التلقي عنه، وتمثل هذا الذي تلقاه بصبر الناقد وأناتِهِ، وانتقل بنفسه إلى جو المَثَل لما انتهى إلى ما كان قد انتهى إليه، ولتبيَّن ما استكنَّ فيه من براعة التصوير والتعبير، فلقد عالج المَثَل اعتداد الأغنياء بأنفسهم، وافتخارهم على الفقراء بأموالهم، لظنهم أنهم قادرون عليها، متمكنون من الاحتفاظ بها، فلا زوال لها ولانفاد، ماداموا لا يريدون لها شيئًا من ذلك، فلا قدرة — في نظرهم — فوق قدرتهم عليها، ولا حكم أنفذ من حكمهم فيها.

وكيف لا يباهون بما عندهم من أموال وهم يرون ان الفضيلة وليدة الثراء، فلا فضيلة لمن لا مال له. فجاء المَثَل ليقرر أن الثراء شيء والفضيلة شيء آخر، فربَّ فقير فاضل، وثري أبعد مايكون عن الفضيلة، جاء المَثَل ليقرر أن الأموال دولة بين الناس، فالناس بين ثري يفتقر، وفقير يثرى، وأن الرجال لا تقاس بما لها من أموال، وإنما تتفاضل لما لها من إيمان بالله، وما يوجبه هذا الإيمان من عمل صالح وخلق كريم، لأن الإنسان بإنسانيته لا بما لديه من الأعراض الزائلة، التي يهبها الله لمن يشاء وقت يشاء وينتزعها ممن يشاء وقت يشاء، من غير أن يكون الثراء نعمة، استوجبها الثري على الله ، أو أن يكون الفقر عقوبة، استحقها الفقير منه في كل الأحوال.

عالج المَثَل هذه المعاني، لينتهي إلى تقرير حقيقة أكبر، هي أن الأموال ليست مدعاة للتعالي والتفاخر، لأنها لله يمتحن بها قلوب عباده، فهي ليست لهم وإن كانت بأيديهم، ولأنها — كذلك — لا تمنح بحسب ما للناس من شرف وفضل، ولا تكسو

مَنْ لم يكن شريفًا فاضلاً شرفًا وفضلاً، ولقد وفق المَثَل فيما أراده خير توفيق، وعرضه أجمل عرض وأبدعه ، فطالعنا بصورة واحدٍ من تلك الزقاق المتنفخة بما لها من ثراء، صورة رجل متعال متغطرس، أبطرته النعمة وما يتقلب فيه من ثراء عريض، وصاحب له مؤمن بالله معتز بإيمانه.

ويتأنق القرآن الكريم في رسم صورة لثراء الغني، تمهد لصدور هذا الذي صدر عنه من غطرسة وتعال، فنجد ونحن نقرأ المَثَل أننا في جنتين واسعتين متصلتين منفصلتين، فلم تفصل أحداهما عن الأخرى بغير الزرع، فلا تكاد العين تقع في هذه الرقعة المترامية الأطراف على غير الخيرات والنعم، ولو لم يرد أن يكون لهذا الثري مايناسب تطاوله وتعاليه وطغيانه، لما كانت له مثل هاتين الجنتين، التي تكفي إحداهما للإشعار بغناه، فجاء تعاليه في ظروف تعيّن عليه

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ⁦٦⁩ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ (العلق: ٦ــ٧)

ويلتقي هذا الثري الطاغي وهو في طريقه إلى جنتيه هاتين بصاحبه المؤمن، ويواصلان السير معًا، ويتحدث أحدهما للآخر، وينتهي الحديث إلى محاورة، لا يجد الثري فيها ما يقوله غير الافتخار على صاحبه، بما عنده من ثراء وجاه بين الأثرياء من أمثاله، وغيرهم من ذوي النفوس المريضة وعباد المال، فيقول:

﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (الكهف: ٣٤)

ويَلِجان إحدى الجنتين، ويجد الثري في جنته هذه خير ناصر له في تعاليه وفخره، وإبراز ثرائه الذي يعكس ــ في نظره ــ ما له من قدرات ومواهب وفضائل. فمن يكون الفقير؟ وماذا تكون أقواله ونصائحه وفقره ــ على مايرى الثرى ــ إعلان عن عجزه، وضعف مواهبه، وعطله من الفضائل، وكيف يصغي هذا الثري البطر إلى أقوال كهذه، قالها مثل هذا الفقير الماثل أمامه. فيتمادى في ضلاله، حتى يتراءى له أن الفناء أعجز من أن ينال من جنته، ويعرب عن شَكِّهِ في قيام الساعة، وربما يُظَنُّ أنْ ليست هناك علاقة واضحة بين فناء جنته وقيام الساعة، غير أنهما في الواقع وليدا نظرة واحدة، ويؤكدان فكرة واحدة، وهي أن هذا الثري لم يتجاوز بنظره موضع قدمه، فلا يرى في الأشياء غير ما ماهي عليه، فلا يرى للحيِّ موتًا، ولا للمَيتِ حياة، فاستبعد قيام الساعة بمثل ما استبعد به فناء جنته، فلقنه الله درسًا يتناسب ومداركه، التي تقف عند الظواهر المحسوسة، ففاجأه بفناء جنته، ليدرك

أن الحيَّ فانٍ، وإن كان أبعد ما يكون عن الفناء، وأن الفاني يحيا، وهو أبعد مايكون عن الحياة. والقادر على إفناء الحيِّ قادر على إعادة الفاني إلى الحياة، وأن الأموال إن هي إلاّ عَرَضٌ زائل، لا سلطان للمرء عليها، وهي أقل من أن تكون مدعاة للتعالي والتفاخر، ويدرك الثري خطأه ويتراجع عنه ولكن بعد فات الأوان، ويوقن أن الله على كل شيء قدير، وأن لا حول له ولا قوة ولا سلطان على ما اجتمع لديه من مال وولد، فيندم على ما كان قد صدر عنه، ويتمنى لو أنه لم يتورط في شيء منه فيقول:

﴿ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ﴾ (الكهف: ٤٢)

فأي اضطراب هذا الذي أشار إليه (بوهل)؟ وإذا كان قد بدا له شيء من الاضطراب في الصورة والمغزى الذي أُريد بالمَثَل، أما كان لزامًا عليه ــ بكونه ناقدًا ــ أن يدلل على صحة حكمه هذا؟ لا أن يطلقه اطلاقًا ، يذكر بأحكام الجاهليين، في أن هذاالبيت أجود ما قالته العرب في هذا الغرض أو ذاك، من غير ماتحليل ولا تعليل؟ وهو يعلم أن قد ذهب الوقت الذي يعبأ فيه بمثل هذه الأحكام المطلقة، التي ليس لها ما يعززها من تحليل وتعليل. وعلى أية حال، فإن إشارة بوهل هذه لا أراها تغير مما سبقت الإشارة إليه، من براعة التصوير والتعبير في أمثال القرآن التمثيلية في قليل ولا في كثير، ما دامت مجرد دعوى لا دليل له عليها فيما ذكره.

ومهما يكن من شيء، فإن براعة الأمثال القرآنية، ودقة التصوير والتعبير فيها، واختلافها في جزئيات التمثيل عما ماثلها من قريب أو بعيد ــ من أمثال العهدين، التي أوردت طائفة غير قليلة منها، لا تنفي مابين هذه الأمثال من تشابه، حادَ بغير قليل من الباحثين المستشرقين عن التزام الموضوعية في تقرير الحقائق، وتعليل الظواهر. فلقد غالى هؤلاء فَعَدُّوا الأمثال القرآنية التي أشبهت ــ من قريب أو بعيد ــ أمثالاً من العهدين مأخوذة عنهما، واتخذوها سندًا لما زعموه، من اطلاع الرسول ﷺ على العهدين، وأخذه لهذه الأمثال عنهما. فذهب (رتشاردبِلْ) إلى أن قوله تعالى:

﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ

﴿مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ۝٢٦﴾ (إبراهيم: ٢٤ــ٢٦)

مأخوذ من العهد القديم (* طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الأشرار، وفي طريق الخُطاةِ لَمْ يَقِفْ، وفي مجلس المستهزئين لم يجلِسْ، ولكن من ناموس الربِّ مَسَرَّتُه، وفي ناموسه يلهج نهارًا، وليلاً * فيكون كشجرةٍ مغروسةٍ عندَ مجاري المياه، التي تُعطي ثَمَره في أوانهِ، وَرَقُها لا يَذْبل، وكُلُّ ما يصنعه ينجح * ليس كذلك الأشرار لكنهم كالعُصافَةِ التي تذْريها الرياح * لذلك لا تقومُ الأشرار في الدِّين، ولا الخطاة في جماعة الأبرارِ * لأن الربَّ يعلم طريق الأبرار، أما طريق الأشرار فتهلك*) (السفر الأول ــ المزمور١: ١ــ٦). وأن قوله تعالى:

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَـٰبٍ وَحَفَفْنَـٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ (الكهف: ٣٢)

مأخوذ من العهد الجديد ــ (مثل الغني الغبي) (لوقا ١٢: ٢١)[٧٢].

وذهب القس (سنت كلير تزدل) إلى أن قوله تعالى:

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ (الفتح: ٢٩)

مأخوذ من العهد الجديد (* وقال هكذا ملكوت الله، كأن إنسانًا يلقي البذار على الأرض * وينام ويقوم ليلاً ونهارًا والبذار يطلع، وينمو هو لا يعلم كيف * لأن الأرض من ذاتها تأتي بثمر، أولاً نباتًا، ثم سنبلاً، ثم قمحًا ملآن في السنبل * وأما متى أدرك الثمر، فللوقت يرسل المنجل، لأنَّ الحَصّاد قد حضر*)[٧٣].

وذهب (بلاشير)، والقس (سنت كلير) إلى أن المَثَل في قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ

---

(٧٢) أمثال القرآن ــ للدكتور علي أصغر حكمة: ١٣٦ــ١٣٨.

(٧٣) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها : ٨٦.

﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف: ٤٠)
مأخوذ بنصه من قول السيد المسيح ــ عليه السلام ــ («وأقول لكم ــ أيضًا ــ إن مرور جَمَل من ثُقبِ إبرةٍ أيسرُ من أنْ يَدْخلُ غَنِيٌّ إلى ملكوت الله) (متّى ١٩: ٢٤، مرقس ١٠: ٢٥)[٧٤].

وذهب (رتشارد بل) إلى أن قوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ (النور: ٣٥)

من أصول مسيحية، وأثر المسيحية فيه أوضح من أن يخفى، لأن كلمة المشكاة فيه حَبشية، فيمكن أن يكون المَثَل قد أُخذ عنها، وتشبث بلفظ المصباح، ورأى فيه أنه إشارة إلى قناديل الرهبان المسيحيين، وأن في الشعر الجاهلي مايؤيد هذا، كما أشارت الآية التي جاءت عقب المَثَل أيضًا، وهو بهذا يشير إلى قوله تعالى:

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ (النور: ٣٦ــ٣٧)

وذهب إلى أبعد من هذا، فرأى فيما جاء من وصف سائح لدير (سنت كاترين) على جبل سيناء، وما قيل من إيقاد مصابيحه بزيت الزيتون ما قد يكون أصلاً للمَثَل القرآني. وما كان أغناه عن مثل هذه التشبثات، من الحبشة إلى قلب جزيرة العرب، إلى جبل سيناء[٧٥] وغير خافٍ ما في تشبثاته من تَمَحُّلٍ، فكون لفظ المشكاة حبشي الأصل، لايعني أن صورة المَثَل قد أُخذت عن الحبشية، وأين نجد مثل هذه الصورة في تراث الأحباش؟ وما علاقة دير سنت كاترين بالمَثَل؟ وما علاقة المسيحية بالمصباح؟ وما الذي يُمكن أن يترتب على هذا الذي ذهب إليه كله؟

(٧٤) أمثال القرآن للدكتور علي أصغر حكمة: ١٣٤ــ١٣٥، الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٨٦.
(٧٥) المرجع السابق: ١٣٦ــ١٣٨.

وإذا كان هذا المَثَل ليس له ما يقابله في أمثال العهدين، ومع ذلك لم يسلم من التماس أصول مسيحية له، فلا غرابة في أن يربط القس سنت كلير بين مثل الرسول ﷺ وأصحابه في القرآن، ومثل (البذار ينمو سِرًّا) في العهد الجديد مع ما بين المَثَلين من فارق، أو فوارق. ففي مثل (البذار ينمو) ربط السيد المسيح بين العقيدة وانتشارها وظهور أمرها، والبذور ونموها، فكأنه أراد أن يطمئن تلاميذه، ويثبتهم على العقيدة التي اعتنقوها، ويطمئنهم بأن تبشيرهم بها له أثره في نفوس الناس، وإن لم يدرك هذا الأثر في حينه. فللكلمة مفعولها وإن خفي هذا المفعول. فالحديث إذًا عن غرس العقيدة ونموها وازدهارها في نفوس السامعين، وكون الجهود المبذولة في هذه السبيل لأبُدَّ أن تؤتي ثمارها، وإن كان بين بذرها وإثمارها أمد قد يطول أو يقصر.

أما المَثَل القرآني فالحديث فيه عن تعاون المؤمنين وتآلفهم وتآزرهم، فبدىء المَثَل بذكر الرسول ﷺ ــ وأصحابه الكرام ــ رضوان الله عليهم فقال تعالى:

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩)

فهذا الجمع بين الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يدل دلالة واضحة على أن الحديث عن معاونتهم له، وشدهم من أزره، فالآية من أولها إلى آخرها تصوير لعلاقتهم فيما بينهم، وعلاقتهم بأعداء الله وأعدائهم، وعلاقتهم بربهم. ولقد انعكس هذا الجمع الذي لوحظ في المشبه في الطرف الثاني من التشبيه أو التمثيل، فرأينا الزرع وشطأه، كما نص فيه على المؤزارة، فقالى تعالى: (فآزره) وإذًا فالحديث لم يكن خاصًا ببذرة العقيدة ونموها، كما هو الحال في مثل (البذار ينمو سرًا) ولكن هذا لا يقطع ما بين المَثَلين من صلة، فلقد أفضى التعاون والتآزر في المَثَل القرآني بين الزرع وشطئه إلى استواء الزرع على سوقه، واكتماله وإعجاب الزُّراع به. ومن هنا لم يكن القس (سنت كلير) قد ابعد في الربط بين المَثَلين، أو الإشارة إلى ما بينهما من تماثل، ولكنه أبعد في الاحتجاج على الرسول ﷺ بما احتج له به القرآن الكريم على صدق رسالته، فالقس سنت كلير لم يفضح سرقة أريد اخفاؤها، إذ الآية صريحة في أن المثل القرآني صورة من المَثَل في العهدين (القديم والجديد)، فالمَثَل بذاته يُعلِنْ عن ارتباطه ومماثلته لما في العهدين، وإلاّ فمامعنى قوله تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ ﴾ (الفتح: ٢٩)

فالتماثل الذي أشار إليه القس سنت كلير تزكية، وتصديق لما أخبر به القرآن الكريم.

ومثل هذا يمكن أن يُقال في الأمثال القصصية التي أوردها القرآن الكريم، لما فيها من عِظات ، وعِبر، وبراهين، لأهل الكتاب على صدق الرسالة المحمدية، لإخبارهم بما كتموا، مما جاء في متبهم، أو جرى لأنبيائهم وحوارييهم، كقوله تعالى:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾ (ياسين: ١٣ــ١٤)

فالمَثَل كما ذهب (بلاشير) يتفق مع حدث تاريخي ، وهو شهادة (أغابوس) في جبل أنطاكية: (... ثم خرج برنابا إلى طرسوس ليطلب شاول. ولما وجده جاء به إلى أنطاكية * فحدث أنهما اجتمعا في الكنيسة سنة كاملة، وعَلّما جمعًا غفيرًا. ودعي التلاميذ مسيحيين في أنطاكية أولاً * وفي تلك الأيام انحدر أنبياء من أورشليم إلى أنطاكية * وقام واحد منهم اسمه (اغابوس) وأشار بالروح، أن جوعًا عظيمًا كان عتيدًا أن يصير على جميع المسكونة الذي صار أيضًا في أيام كلوديوس (قيصر) * فحتم التلاميذ ــ حسبما تيسر لكل منهم ــ أن يرسل كل واحد شيئًا، خدمة إلى الأخوة الساكنين في اليهودية * ففعلوا ذلك، مرسلين إلى المشايخ بيد برنابا وشاول) (أعمال ١١: ٢٥ــ٣٠). والخلاف واضح بين المَثَل القصصي القرآني وهذا الحادث، وكل ما اتفقا فيه يكاد يقتصر على ذهاب الرسولين إلى القرية أو المدينة، والتحاق رسول ثالث بهما، وإلاّ فالمَثَل القرآني يشير إلى أن الرسولين كانا قد دخلا القرية، وقاما فيها بالدعوة إلى الله، فكذبهما أهلها، فعززهما بثالث، فلم يستجيبوا للرسل، وظلوا سادرين في غيهم، ممعنين في إعراضهم عنهم، وتكذيبهم لهم، فلم يؤمن من ــ أهل القرية ــ غير رجل واحد، فتح الله صدره للإيمان، فأخذ يلتمس قومه أن يصدقوا الرسل، ويؤمنوا بما يدعونهم إليه، فذهبت جهود الرسل وهذا الرجل أدراج الرياح. وما أن خرج هؤلاء المؤمنون من القرية، حتى أحلَّ الله بها عذابه، فأبادهم، قال تعالى:

﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾ يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (ياسين: ١٣ــ١٤)

في حين أن الحديث الذي أشار إليه بلاشير أوضح أن أعدادًا كبيرة من أهل أنطاكية كانوا قد استجابوا للرسولين، وقد ظلَّ الرسولان في كنيسة ــ فيها ــ سنة كاملة، وفد خلالها عن أنطاكية أنبياء كثيرون من أورشليم، وكان (اغابوس) واحدًا منهم، ولم يعاقب الله أهل أنطاكية، ولم يجد التلاميذ فيها شيئًا من المضايقة، بل عاشوا فيها في ميسرة، حتى أنهم كانوا قد أخذوا على أنفسهم إعانة إخوانهم، الساكنين في القرى اليهودية، كما جاء في العهد.

ومهما يكن من شيء، فمما لا شك فيه أن المَثَل القرآني إن هو إلاّ حكاية لحدث جرى لتلاميذ السيد المسيح، الذين تفرقوا في القرى والمدن يبشرون بدعوته، وكثيرًا ما كان هؤلاء التلاميذ يذهبون إلى تلك القرى والمدن اثنين اثنين.

أما قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾

(الأعراف: ٤٠)

والذي قالوا فيه: إنه مأخوذ «بنصه من قول السيد المسيح: (... إنّ مرور جَمَلٍ من ثُقبِ إبرةٍ أيسرُ من أن يدخُل غَنيٌّ إلى ملكوت الله) (متّى ١٩: ٢٤، مرقس ١٠: ٢٥)»، فمجال القول فيه واسع. إذ القرآن الكريم لم يصرح بلفظ المَثَل، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون من بين الأمثال القرآنية، التي لا ذكر للفظ المَثَل فيها، لما فيه من مقارنة وموازنة بين دخول الكافرين الجنة، وولوج الجمل في سمٍّ الخياط، أو إمكان تأويل معناه بهذه المقارنة. فكأن دخولهم الجنة يماثل، أو يساوي ولوج الجمل في سمٍّ الخياط، فكلاهما متعذر ممتنع. ومع ذلك، فالقرآن لم يصرح بالمقارنة تصريح المَثَل في العهد الجديد بها، وذلك لوروده على صيغة (أفعل من). وهذا الفارق بين المَثَلين يفضي إلى فارق آخر بينهما، فالمَثَل القرآني سَوَّى بين دخول الكافرين الجنة، وولوج الجمل في سمٍّ الخياط. في حين أن المَثَل في العهد الجديد عَدَّ مرور الجمل في ثقب الإبرة أيسر من دخول الغني إلى ملكوت الله، وبعد هذا وذاك، فالحديث في المَثَل القرآني عن الكافرين المعرضين عن آيات الله، والحديث في العهد الجديد عن الغني. ولهذا، فالقول بأن الآية القرآنية مأخوذة ــ نصًّا ــ من قول السيد المسيح بعيد، لا يخلو من مغالاة. وتبدو هذه المغالاة أكثر وضوحًا،

إذا عرفنا أن القرآن الكريم كان قد صور للعرب استحالة دخول الكافرين الجنة، بما كانوا قد ضربوه من أمثال، للتعبير عن معنى الاستحالة والامتناع والتعذر. بما كانوا قد ضربوه من أمثال، للتعبير عن معنى الاستحالة والامتناع والتعذر. فورد في أمثالهم قولهم: (حتى يلج الجمل في سمّ الخياط)[٧٦] وما أكثر ما قالوا لا أفعل هذا، أو لا يكون هذا، حتي يكون كذا وكذا. مثل قولهم: (حتى يَرجِعَ السَّهْمُ على فُوقِهِ)، و (حتى يَرجِعَ الدَّرُّ في الضَّرعِ)، و (حتى يَؤُوبَ المُنَخَّل)، و (حتى يَرِدَ الضَّبُّ) و (حتى يُؤلف بين الضَّبِّ والنُونِ)[٧٧] وهذه كلها أمور يتعذر حصولها ويمتنع. فلماذا لا يُقال: إن القرآن كان قد عبَّر عن هذا المعنى بما عهد العرب أن يعبِّروا به عنه؟ في حين لا يتردد في القول بأخذه للمثل عن العهد الجديد؟

أما القول بأخذ العرب لهذا المَثَل من قول السيد المسيح، فلا دليل عليه. فمن ذا الذي يستطيع أن يقرر ــ على سبيل القطع ــ أن العرب لم يعرفوا هذا المعنى هذا المعنى الذي طالعنا به المَثَل، والصيغة التي جاء عليها، إلاّ بعد أن نَطَق به السيد المسيح؟

الواقع أن المعنى الذي عبَّر عنه المَثَل ــ (معنى الاستعباد ــ عام، وليس من خصوصيات ما جاءت به الأنبياء، وتضمنته رسالات السماء. والصيغة التي جاء عليها مألوفة عند العرب، معهودة لديهم. ومفرداته من أبرز لوازم الحياة العربية البدوية. فالجمل كان ولا يزال رمزًا لحياة البداوة، وما أكثر الأمثال العربية التي ورد فيها ذكر الجمل، فضلاً على ما ذكر فيه في سائر منظومهم ومنثورهم، حتى أنَّ أبا منصور الثعالبي كان قد عقد بابًا خاصًا بالتمثل بالإبل، وما يضاف وينسب إليها، ومما أورده فيه من أقوالهم: (حنين الإبل)، و (غرائب الإبل)، و (ركبتا البعير)، و (خبط عشواء) وغيرها[٧٨]. فضلاً عما أورده من أمثالهم في الإبل في كتابه (التمثيل والمحاضرة)[٧٩].

وعلى أية حال، فإننا بهذا كله، لا نريد أن نضعف مما بين أمثال القرآن ــ هذه ــ وأمثال العهدين من صلة، في الوقت الذي صرح فيه القرآن الكريم بوثوقها

(٧٦) مجمع الأمثال: ٢/٢٢٠.
(٧٧) المرجع السابق: ١/٢٠٣، ٢١٣.
(٧٨) ثمار القلوب: ٣٤٧ــ٣٥٦.
(٧٩) انظر: ٣٣٣ــ٣٣٨.

بين هذه الكتب السماوية، في آيات غير قليلة، فقال تعالى:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (الشعراء: ١٩٢ــ١٩٧)

وقال تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وقال تعالى:

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح: ٢٩)

وقال تعالى:

﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٨٤)

وقال الرسول ﷺ: «مَثَلي في النبيين كَمَثَل رَجلٍ بنى دارًا، فأحسنها، وأكملها، وأجملَها، وتَركَ فيها موضعَ لِبَنَةٍ لم يَضَعْها، فَجَعَلَ الناسُ يَطُوفونَ بالبنيانِ، ويعجبون منهُ، ويقولون: لوتمَّ موضعُ هذه اللَّبنةِ. فأنا ــ في النبيين ــ موضعُ تلكَ

اللّبنة». [80] أو كما قال: (وإذًا فالصلة وثقى بين هذه الكتب، والتماثل قائم، والرسالة المحمدية وصاحبها يشهدان لهذا ويؤكدانه. فالمستشرقون لم يكشفوا عن شيء كان قد خفي، أو أُريد إخفاؤه، والمفسِّرون أسبق في التنبيه إلى أن مثل أصحاب القرية في سورة ياسين يعرض حَدَثًا تاريخيًا، مما جرى للحواريين في واحدة من القرى، التي بشروا بدعوة السيد المسيح فيها. وأكثر من هذا أنهم كانوا قد أشاروا إلى ما لم يفطن إليه هؤلاء العلماء، مثل قوله تعالى:

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٥ــ١٧٧)

فقد ذهبوا إلى أنه إشارة إلى بلعام بن باعوراء [81]. ويبدو لي أنهم كانوا قد أصابوا في هذا التوجيه. وترجيح عبد المتعال الصعيدي لما قيل في المَثَل: من أنه مثل لكل من يعرف الهدى ويعرض عنه [82]، لا يتعارض وما ذكره المفسرون. فمعلوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد صرح القرآن بشمول حكم المَثَل لكل مكذب بآيات الله ــ بعد معرفته بها ــ فقال

﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٦)

ويبدو لي ــ والله أعلم ــ أن الإشارة الأولى في المَثَل ــ تتجه إلى حادث معيّن لشخصٍ معيّن وأن القوم قوم معينون، فقال تعالى:

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٥)

فالضمير ــ في عليهم ــ يعود على أولئك القوم الذين وقفوا على أمر هذا الذي ذَكَّرهُم القرآن بأمره وقصته. وكذلك قوله :

---

(٨٠) صحيح مسلم: وانظر الفتح الكبير : ١٣٤/٣.

(٨١) انظر جامع البيان: ٥٦/٩، الكشّاف: ٥١٦، التفسير الكبير: ٤٦٣/٤.

(٨٢) دراسات قرآنية: ١٠.

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٦)

فالقوم: اليهود، وصاحب القصة: بلعام، الذي كان قد عُرِفَ عندهم (بفيلسوف الشعب الكافر)[٨٣] وما جاء في العهد القديم يشير إلى أن بلعام كان مستجاب الدعوة[٨٤]. وأنه كان قد واجه ضغط وإغراء (بالاق بن صَفُّور) ملك موآب، وإن لم يرد فيه أنه كان قد أجاب الملك إلى ما دعاه إليه[٨٥]. غير أننا لا نجد في العهد القديم ما يبرر قتل أتباع موسى ـــ عليه السلام ـــ لبلعام من سبب، إن لم يكن قد استجاب لطلب الملك منه، أن يدعو على موسى وقومه. كما لم يعرب موسى ـــ عليه السلام ـــ عن شيء من الأسف على قتله، ولم يكن هناك ما يشير إلى أنه كان قد قُتِلَ خطأً، بل هناك ما يشير إلى أنه كان قد قُتِلَ بعد معرفتهم له، وإلاّ فكيف نُصَّ على أنه كان قد قُتِلَ بالسيف (وملوك مديان قتلوهم فوق قتلاهم، آوى، وراقم، وصور، وحور، ورابع، خمسة ملوك مديان. وبلعام بن بعور قتلوه بالسيف) (عدد ٣١:٨). وموسى هو الذي أوصاهم بقتل جميع الذكور مع معرفته ببلعام. يؤيد هذا ما أخبر به العهد القديم (وقال لهم موسى: (هل أبقيتم كل أنثى حية؟ * إن هؤلاء كنّ لبني إسرائيل ـــ حسب كلام بلعام ـــ سبب خيانة للرب في أمر فَغُور، فكان الوباء في جماعة الرب * فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكلَّ امرأة عرفت رجلاً، بمضاجعة ذكر اقتلوها *) (عد ٣١: ١٥ـــ١٧). وعلى أية حال، فإذا كان العهد القديم لم يصرح بانسلاخ بلعام من آيات الله، فقد جاء في الحدّيث الشريف قوله ﷺ (ومَثَلُ بَلْعَم بن باعوراء ـــ في بني إسرائيل ـــ كَمَثَلِ أُمَيَّةَ بن أبي الصَّلْتِ ـــ في هذهِ الأمَّة ـــ) أخرجه ابن عساكر، عن سعيد بن المسيب، مرسلاً)[٨٦] وإذًا، فالمسلمون لم يروا بأسًا في التماثل بين أمثال الكتب السماوية. ولم يثر في نفوسهم هذا التماثل شيئًا من الغرابة. ولقد سبق أن أشرت إلى عدد من الصور المجازية المتماثلة في هذه الكتب[٨٧]. ولو تتبعنا هذه الأمثال، لاحتجنا ـــ في هذا التتبع ـــ إلى بحثٍ خاصٍ به. ويكفينا ـــ في هذا البحث ـــ ما قد أشرنا إليه.

---

(٨٣) المرجع نفسه: ٥.

(٨٤) انظر سِفر العدد: ٢٢: ٦.

(٨٥) انظر الإصحاح الثالث والعشرين والرابع والعشرين من السِفْرِ ذاته.

(٨٦) الفتح الكبير: ١٣٣/٣.

(٨٧) انظر في هذا البحث: ٢٧٥ـــ٢٨٤.

غير أن هذا التماثل، وتلك الصلة التي لوحظت بين أمثال الكتب السماوية، لا تعني أن الرسول ﷺ كان قد أطلع على العهدين، أو أطلعهُ ـــ عليهما ـــ واحد من الناس، فأخذ عنهما ما أخذ ـــ كما ذهب هؤلاء العلماء من المستشرقين ـــ لأن الرسول ﷺ كان أميًّا ، لا يقرأ ولا يكتب: قال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وقال تعالى:

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦ـــ٤٨)

وصرف الأمية إلى العربية، وتفسير النبي الأمّي بالنبي العربي، لا ينفي عدم معرفته ﷺ القراءة والكتابة، لأن تلقيب العرب بالأميين إنما كان لجهلهم أو جل أغلبيتهم العظمى القراءة والكتابة، وفي هذا يقول الطبري: «يعني بالأميين: الذين لا يكتبون ولا يقرأون، ومنه قول النبي ﷺ: «أنَّا أمةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتب ولا نحسب»، يُقال منه: رَجُلٌ أمِّي: أي بيِّن الأميّة... وأرى أنه قيل للأمِّي: أمِّي، نسبة له ـــ بأنه لا يكتب ـــ إلى أُمِّهِ، لأن الكُتّاب كان في الرجال، دون النساء، فنسب من لا يكتب إلى أمِهِ ـــ في جهله بالكتابة ـــ دون أبيه، كما ذكرنا عن النبي ﷺ»[٨٨].

وليس لمن يدعي أن الرسول ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة من دليل، يدل على صدق دعواه. أما القول بأنَّ هناك من أطلعَهُ على العهدين، فباطل. فَمَنْ ذا الذي أطلعه؟ وفي أيِّ زمان ومكان؟ وكيف تمَّ ذلك دون أن يعرف أحد من أبناء قومه وقد نشأ بينهم؟ وما غرض هذا الذي عَلَّمه؟ ولماذا لم يحتجز الشرف الذي ناله الرسول ﷺ لنفسه؟ ويدعه ينالهُ دونه؟

---

(٨٨) جامع البيان: ٢٩٦/١.

ولقد واجه المشركون واليهود الرسول ﷺ بهذه المزاعم، وما يماثلها، قبل أن يتولى المستشرقون، — أو المتطرفون المتعصبون منهم — توجيهها. وأورد القرآن الكريم هذه المزاعم، وما رَدَّ به عليها. ولسنا نطمع أن ندفعها بغير ما دفعها به القرآن الكريم، فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣)

وقال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان: ٤ — ٥)

ولكن آية النبوة ومعجزتها قائمة إلى قيام الساعة، وفي التحدي بها ردٌّ على هذه المزاعم والأقاويل. فلقد جاء الرسول ﷺ بالقرآن وقال تعالى — في التحدي به — (الإسراء: ٨٨). فإذا كان الرسول ﷺ قد استطاع أن يأتي بالقرآن الكريم، لاطلاعه على العهدين، واستعانته بقوم في إنجاز مهمته هذه، فالكتب الثلاثة موجودة، والعصر عصر علم، وتمدن، وتحضّر، والجامعات أكثر من أن تحصى، فليتعاون القائلون بهذا كلهم، وليستعينوا بمن يريدون الاستعانة به، وليعكفوا على دراسة هذه الكتب، وتفاسيرها، وكل ما كُتب عنها، وليأتوا بمثل ماجاء به الرسول ﷺ نتيجة الاطلاع الذي قالوا به. فإن استطاعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما جاء به، حقَّ لهم أن يقولوا هذه الرأي قالوه. وإلاّ بَطلت دعواهم لظهور عجزهم، مع توسلهم بما زعموا أن الرسول ﷺ كان قد توسل به، من الاطلاع والاستعانة. وقد مضى على نزول القرآن ما يقرب من خمسة عشر قرنًا، والناس كل الناس عاجزون عن الاتيان بشيء من مثل ما جاء به القرآن، وسيظلون عاجزين عنه ما دامت السماوات والأرض.

ولقد أمعن القرآن الكريم في التحدي، كيما يكشف الله للناس عجزهم هذا، فقال تعالى:

﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ (هود: ١٣)

وقال:

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣ـــ٢٤)

وقال تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

(يونس: ٣٧)

من كل هذا يتضح: أن التوسل بما جاء في الأمثال ـــ وغير الأمثال ـــ مشابهًا لما في العهدين لا يعين على ما ذهب إليه هؤلاء العلماء من المستشرقين، من أن الرسول ﷺ كان قد أخذ عن العهدين، بعد اطلاعه عليهما.

أما ما ذكره (بوهل) من أن اطلاع الرسول ﷺ على العهدين لم يكن إطلاعًا كافيًا[٨٩] فباطل ببطلان الاطلاع الذي قالوا به.

وإذا تجاوزنا الصور في هذه الأمثال إلى الموضوعات التي عالجتها، والأفكار التي عبَّرت عنها، نجد ـــ كما سبق أن أشرنا ـــ أن أمثال القرآن الكريم كانت قد تناولت كثيرًا من مسائل الشريعة الإسلامية. فتناولت تعالى الله عن المثيل والنظير، ومثلت قدرته، وتمكنه، وتفرده، ونوره. وكلمتي الإيمان والكفر، والقرآن وهيبته، والحق الذي جاء فيه، والشبهات التي ثارت في النفوس بسببه، والحياة الأخرى، وما فيها من جنان ونيران. والدنيا، وزينتها، وما تؤول إليه. ومثلت عيسى ـــ عليه السلام ـــ في خلق الله له. والرسول ﷺ، وأصحابه وعلاقتهم فيما بينهم، وعلاقتهم بأعداء الله وأعدائهم، وعلاقتهم بربهم. ومثلت النفاق والمنافقين، والشرك والشركاء والمشركين. والكفر والكافرين، والتوحيد والموحدين، والردة والمرتدين، والجشع

(٨٩) Encyclopaedia of Islam, Vol. 2 1066-1067

والجشعين، والغرور والمغرورين، المخدوعين بأموالهم وأبنائهم، والناكثين لعهودهم وأيمانهم، والمنفقين ونفقاتهم، إلى آخر ما يُبَصِّرُ الإنسان بطبيعته، وطبيعة الكون من حوله، ويهديه إلى خالق هذا الكون، وما يرضاه، وما لا يرضاه.

وتناولت أمثال العهد القديم قدرة الله، وتعالي فرعون، وفساد السامرة وأورشليم، والأخيار والأشرار، والجشع الإنساني، وغرور الرؤساء(٩١).

والذي يلفت النظر أن أكثر هذه الأمثال كانت قد ارتبطت بأحداث تاريخية. فأمثال بلعام بن باعوراء، لا تكاد تنفصل عن خروج موسى ــ عليه السلام وقومه من مصر، ووصولهم ــ كما جاء في العهد ــ إلى أرض موآب عبر أردن أريحا(٩٢). والكثرة المطلقة من أمثال حزقيال، وعدد من أمثال أرميا، كانت قد ارتبطت باقتياد البابليين لليهود أسرى إلى بابل(٩٣)

أما أمثال العهد الجديد، فقد تناولت كثيرًا منها: تمثيل ملكوت الله، أو ملكوت السموات. وقد سبق أن أشرنا إلى اختلاف العلماء فيما أُريد به غير أن التحليل الدقيق لما مثل به هذا الملكوت أن يلقي ضوءًا على مغزاه. ويبدو لي أن مثل (الكنز المخفي)، و (التاجر واللؤلؤة الفريدة) كانا قد تناولا تمثيل كلمة الإيمان ومالها من قيمة(٩٤) و (حَبَّة الخردل)، و (الخميرة)، و (البذار ينمو سرًا) تناولت تمثيل نمو هذه الكلمة واكتمالها إذا رعيت(٩٥). (الزوان)، و (الشبكة المطروحة في البحر)، و (العذارى العشر)، و (الكاتب) اتجهت إلى العالم الأرضي فتناول الأول والثاني اختلاط الخير والشر فيه. وتناول الثالث ما ينبغي أن يبذل في هذا العالم من الاستعداد

---

(٩٠) انظر من هذا البحث الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية.

(٩١) انظر المعاني بحسب تواليها في تمثيل سلطان الرب بقدرة الفخارين على الفخار) أرميا ١٨/١ــ١١، (تمثيل فرعون بشجرة الأرز) حزقيال ٣١/١ــ١٨، (تمثيل السامرة وأورشليم) حزقيال: ١٣، (مثل التين الجيد والتين الرديء) أرميا: ٢٤: ١ــ ١٠، مثل (ناثان لداود) صموئيل الثاني ١٢: ١ــ٩، (تمثيل كبراء أورشليم بزقاق الخمر) أرميا ١٣: ١ــ١١).

(٩٢) انظر: (عدد: ١)، (عدد ٢٣: ١ــ١٢، ١٨ــ٢٦، ٢٤: ٢ــ٢٤).

(٩٣) انظر: (حزقيال ١٥: ١ــ٨، ١٧: ٣ــ١٩: ١ــ٩، ١٠ــ١٤، الثالث والعشرين من أوله إلى آخره، ٢٤: ٣ــ١٤، ١ــ١٨) و (أرميا ١٣: ١ــ١١، ١٩: ١ــ١٣، ٢٤: ١ــ١٠).

(٩٤) متّى: ١٣: ٤٤، ٤٥.

(٩٥) انظر المواضع الآتية مرتبة بحسب توالي الأمثال: متّى ١٣: ٣١ــ٣٢، ١٣: ٣٣، مرقس ٤: ٢٦ــ٢٩.

للقاء الله في العالم الآخر. وتناول الرابع انتفاع المتعلم بكنز علمه[٩٦].

واتجهت طائفة من هذه الأمثال إلى العالم الآخر (فالعشاء العظيم، أو عرس ابن الملك) رمز للجنّة، والسعادة الأخروية[٩٧]. ومثل (الجمل وثقب الإبرة) تجسيد لامتناع دخول الأغنياء فيها[٩٨]. و (الأجراء أو الفعلة في الكروم)، و (الملك والمدين الصارم، أو الظالم) يوضحان الحساب في العالم الثاني ، ويجسدان فكرتي: مَنْ لا يرحم لا يُرْحَم[٩٩] والرحمة فوق العدل، وأن الله سبحانه يهب مَنْ يشاء — من رحمته — ما يشاء[١٠٠] وفي العهد الجديد أمثال غير قليلة لم يذكر فيها لفظ الملكوت، وقد تناولت موضوعات متنوعة. ولا نبعد إذا قلنا أن أمثال العهد الجديد كانت قد تناولت أكثر ما بشّر به السيد المسيح من تعاليم، إذا كان هذا العهد قد تضمن تعاليمه، — عليه السلام — من غير ما زيادة أو نقصان. ومن هنا، فإن أمثال هذا العهد أقرب إلى الأمثال القرآنية، من حيث كثرة ما تناولته من موضوعات وعبّرت عنه من أفكار — من أمثال العهد القديم.

أما أمثال العهد القديم، فإنها فضلاً عن قلة ماتناولته من موضوعات — إذا ما قيست بأمثال القرآن والعهد الجديد — لم تتناول العالم الآخر.

وعلى أية حال، فإذا التقت أمثال هذه الكتب في شيء، فقد التقت في المعاني العامة والحديث عن الخير والأخيار، والشر والأشرار، والمطيعين والعصاة، وقدرة الله، والتحذير من عقوبته. وتباينت بعد ذلك في تفاصيل ما تحدثت عنه.

أما أمثال الجاهلية، فقد ضمنها الجاهليون كثيرًا من عاداتهم، وتقاليدهم، وملاحظاتهم فأوضحوا بها كثيرًا مما يحبون، ويكرهون. ومع أنها لم تتناول خصوصيات ما جاءت به الكتب الثلاثة، فقد ورد فيها من المعاني العامة ما يماثل أمثال هذه الكتب. وقد رأينا أن ولوج الجمل في سمِّ الخياط كان قد وُجِدَ في العهد الجديد، وفي القرآن الكريم، كما وُجِدَ عند الجاهليين.

ومهما يكن من شيء، فإذا تجاوزنا هذا النوع الذي خصه القرآن الكريم بلفظ

---

(٩٦) انظر الأمثال بحسب تواليها: متى ٣ظ: ٢٤—٣٠، ٤٧—٥٠، ٢٥: ١—١٣، ١٣/٥١—٥٣.
(٩٧) متّى: ٩/٢٣—٢٤.
(٩٨) انجيل متى.
(٩٩) متّى: ١٩/٢٣—٢٤ / ٢٠/١—١٦.
(١٠٠)متّى: ١٨/٢٣—٣٥.

المَثل إلى غيره من الأنواع التي أطلق عليها اللفظ، نجد أن العهد القديم كان قد انفرد بإطلاق اللفظ على التنبؤات، مثل نبوءات بلعام بن باعوراء[١٠١]. وقد كثرت عبارات التشبيه في هذه النبوءات كقوله (* كيفَ ألعَنُ مَنْ لمْ يلعَنهُ الله، وكيفَ اشتم مَنْ لمْ يشتمه الرب * إني من رأس الصخور أراه، ومن الآكام أبصره. هو ذا شعب يسكن وحده. وبين الشعوب لا يحسب * مَنْ أحصى تراب يعقوب، وربع إسرائيل بعدد؟ لتمت نفسي موت الأبرار، ولتكن آخرتي كآخرتهم *) (عدد ٢٣/٨ــ١٠) وقوله: (... هو ذا شعب يقوم كلبوة، ويرتفع كأسد. لا ينام حتى يأكل فريسة، ويشرب دم قتلى..) (عدد ٢٣/٢٤). غير أن منها ما لم يرد فيها تشبيه (ثم رأى عماليق فنطق بمثله، وقال: عماليق أول الشعوب، وأما آخرته فإلى الهلاك) (عدد ٢٣/٢٠)، و (ثم نطق بمثله، وقال: آه من يعيش حين يفعل ذلك * وتأتي سفن من ناحية كتيم، وتخضع آشور، وتخضع عابر، فهو أيضًا إلى الهلاك) (عدد ٢٤/٢٣ــ٢٤).

ولقد أشار بعض الدارسين إلى حيرة الباحثين، وعدم اهتدائهم إلى الأحداث التي أشارت إليها بعض هذه النبوءات، فقال حبيب سعيد: (وبعض هذه النبوءات قد حيّرت الباحثين، ولم يجدوا لها حلاً)[١٠٢]. وقد خلت أمثال القرآن، والعهد الجديد من مثل هذه النبوءات. كما خلت منها أمثال الجاهلية.

أما الأمثال الخرافية، فقد تضمن العهد القديم عددًا منها، وأشار الباحثون إلى وجود هذا النوع من الأمثال فيه، فنقل الدكتور عبد المجيد عابدين عن مانسون إشارته إلى وجود مَثَلين خرافيين نباتيين فيه، فقال: (وقد ورد في التوراة مَثَلان قياسيان من الخرافة النباتية (خرافة يوثام في سِفْرِ القضاة ٩:٧ــ١٥، وخرافة العوسج والأرز في سِفْرِ الملوك الثاني ١٤: ٩)[١٠٣]. غير أن بنتزن أضاف إليهما مَثَلين خرافيين حيوانيين من سِفْرِ حزقيال هما: مَثَل (النسرين والكرمة) (١٧:٣ إلى نهاية الإصحاح) ومثل (اللبوة وأشبالها) (٩: ٣ــ إلى نهايته)[١٠٤] ولقد أصاب بنتزن فيما ذهب إليه

---

(١٠١)انظرها في العهد القديم: عدد ٢٣/٧ــ١٢، ١٨ــ٢٥، ٢٤/٣ــ٩، ١٥ــ ١٩، ٢٠، ٢١ــ٢٢، ٢٣ــ٢٤.

(١٠٢)المدخل إلى الكتاب المقدس: ٨٨.

(١٠٣)الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦٥.

(١٠٤) Introduction to the Old Testament Vol. 1, 170 والأمثال في النثر العربي القديم: ١٦٥.

في هذا الشأن ــ فقد بدت الحيوانات في هذين المَثَلين وهي تتصرف تصرف الإنسان.

وفي أمثالَ الجاهليةَ كثير من الأمثال الخرافية[١٠٥] وإن لم يكن من السهولة البَتُّ في جاهلية كل ما ورد منها. ويبدو أن العرب أميل إلى الخرافات الحيوانية منهم إلى الخرافات النباتية وربما يرجع هذا إلى طبيعة حياتهم البدوية التي تباين حياة العبريين الزراعية.

أما أمثال القرآن، وأمثال العهد الجديد، فلم يرد فيها مثل خرافي واحد. وقد أشار الباحثون إلى خلو القرآن من هذه الأمثال، فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: (على أن هذا ليس له نظير في أمثال القرآن الكريم.. فإذا كانت هناك صلة وثيقة بني المَثَل القياسي والخرافي فيما شاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم)[١٠٦] وكما تضمن العهد القديم أمثالاً خرافية تضمن عددًا من الأمثال الشعبية أورد أكثرها على ماهي عليه من غير ما صقل لها، مثل: (لذلك يُقال: كنمرود جبار صيد، أمام الرب) (تكوين ١٠: ٩)، وفيه : (لذلك يقول أصحاب الأمثال: إيتو إلى حَبشون، فتبنى، وتصلح مدينة سيحون) (عدد ١: ٢٧)، و (أشاول ــ أيضًا ــ بين الأنبياء). وقد ذكرت المناسبة التي قيل بسببها، فجاء في العهد (ولما رآه جميع الذين عرفوه ــ منذ أمس وما قبله أنه يتنبأ مع الأنبياء ــ قال الشعب ــ الواحد لصاحبه ــ ماذا صار لابن قيس؟ أشاول ــ أيضًا ــ بين الأنبياء؟، فأجاب رجل من هناك وقال: من هو أبوهم؟ ولذلك ذهب مثلاً: أشاول ــ أيضًا ــ بين الأنبياء؟) (صموئيل الأول ١٠/١١ــ١٣) وفيه (من الأشرار يخرج شر) وأشير إلى أنه من أمثال القدماء (صموئيل الأول ٢٤:١٣). و(ما لِلتبْنِ مَعَ الحنْطة) (أرميا ١٨:٢٣)، و (الآباء أكلوا الحصرم، وأسنان الأبناءِ ضَرِسَتْ) (أرميا: ٣١: ٢٩، حزقيال ١٨: ٢ــ٤)، و (مِثْلُ الأُمِّ بِنتُها) (حزقيال ١٦: ٤٤) وكل هذه الأمثال الشعبية يمكن أن تعد من الأمثال الشعبية العفوية، وقد ورد فيه مثلان شعبيان عليهما مسحة من صقل، حتى ليمكن عَدُّهما ــ بسببها ــ من الأمثال المقصودة، وهما (طالت الأيام، وخابت كل رؤيا) (حزقيال ١٢: ٢٢)، و (الحجر الذي رفضه البناؤون قد

(١٠٥)انظر مجمع الأمثال: ١/٥٦، ١٠٠، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٢، ٢٢٦، ٣١٥، ٤٢٠، ٢/١٤، ٧٢، ١١٠، ١٣٩، ١٤٥، ١٨١، ٢٤٠، ٢٤٨، ٣٣٩، ٣٤١.

(١٠٦)الأمثال في النثر العربي القديم ١٦٥.

صار رأس الزاوية) (مزامير ١١٨: ٢٢).

أما العهد الجديد، فلم يرد فيه من الأمثال الشعبية العفوية غير قول الكهنة ساخرين، بعد أن رأوا السيد المسيح وقد عُلِّق على الصليب لإعدامه ــ كما جاء في العهد الجديد ــ : (خَلَّصَ آخرينَ، وأما نَفْسَه فما يقدر أن يخلصها) (مرقس ١٥: ١). وأشار السيد المسيح إلى مثل الحجر الذي رفضه البناؤون فقال: (أما قرأتم قط في الكتب: الحجر الذي رفضه البناؤون هو صار رأس الزاوية؟..) (متى ٢١: ٤٢). وقد سبق أن وقفنا على مثل (الجمل وثقب الإبرة)، وأشرنا إلى أن من الصعوبة بمكان تعيين المصدر الذي صدر المَثَل عنه، والظرف الذي قيل فيه. وعلى أيٍّ حال، فإن المَثَلين ــ هذين ــ من الأمثال المقصودة، التي لم تخل من صقل وتنميق، بخلاف ما لوحظ في أكثر الأمثال الشعبية العفوية التي أوردها العهد القديم على ما هي عليه.

أما أمثال القرآن الكريم، فليس بينها ما يمكن عَدُّهُ ــ بحال من الأحوال ــ من الأمثال الشعبية العفوية، بل لم يرد فيه من الأمثال الشعبية غير مثل (الجمل وولوجه في سم الخياط). وهو مثل مقصود وقد سبقت الإشارة إلى أن العرب كانت إذا أرادت التعبير عن معنى الاستحالة عمدت إلى صيغة لا أفعل هذا، أو ذاك حتى يكون كذا أو كذا، فالقصد واضح من استعمال هذه الصيغة.

ولقد اكتفى القرآن الكريم بالإشارة إلى ما ضربه المشركون من أمثال، حتى عندما تعرض لها بالتفنيد والتنديد.

من هذا كله يتضح: أن العهد القديم كان قد أورد عددًا من الأمثال الشعبية العفوية، وأوردها على ما هي عليه من غير ما صقل لها. وورد فيه مثلان شعبيان بدت فيهما آثار الصقل والقصد. أما العهد الجديد، فلم يرد فيه من الأمثال الشعبية العفوية غير مثل واحد وورد فيه مثلان مقصودان، مصقولان، في حين لم يرد في القرآن الكريم شيء من الأمثال العفوية، كما لم يرد فيه من الأمثال المقصودة غير مثل (الجمل والإبرة) وهو ما لم يصرح بمثليته، والمَثَل تتنازعه الجاهلية والعهد الجديد ومن هنا يمكن القول بخلوه من الأمثال الشعبية.

وأما أمثال الجاهلية، فالكثرة المطلقة من أقوالهم الموجزة السائرة ــ حكمية كانت ، أو غير حكمية ــ أمثال شعبية، بين عفوية ومقصودة. يمكن أن يعد من الطائفة الأولى قولهم: (سفيه مأمور)، (لو أخذ بالأولى لم يعد للأخرى)، (ربٌّ يؤدب عبده)، (ملكت، فاسجح)، (آكل لحمي، ولا أدعه (أبي يغزو، وأمي تحدث)، (أدى

قدرًا مستعيرها)، (وأينما أوجه، ألقَ سعدًا)، (إما عليها، وإما لها)، (وإن كنت ذقته، فقد أكلته)، (أول ما اطلع ضَبٌّ ذَنَبه)، (سبق السيف العذل)، (بَقْبَقَةٌ في زَقْزَقَةٍ)، بالَ حِمارٌ فاستبالَت أحمرة)، (اتبع الفرسَ لِجامَها)، (هل لكَ في غنيمةٍ باردة) وغيرها مما لم يخف فيها طابع العفوية، إذا ما ربطت بالمناسبة التي دعت إلى قولها.

ومن القصود قولهم: (إياكِ أعني، واسمعي ياجارة)، أخو الظلماءِ أعشى بليلٍ)، (إنَّكَ لاتسعى بِرجْلِ مَنْ أبى)، (أُمُّ الصَّقْرِ مِقلاةٌ نَزُورٌ)، (إن الشَّقي يُنْتَحى له الشَّقي)، (إن كثير النصيحة يَهجمُ على كثيرِ الظِّنَّة)، (أُمٌّ سَقَتْكَ الغيلَ مِنْ غيرِ حَبَلْ)، (وإن غَدًا لِناظِرِهِ قَريبُ)، (إذا تلاحَتْ الخُصومُ تَسافَهَتْ الحُلُومُ)، (بعضُ الشَّرِّ أهوَنُ مِن بَعضٍ)، (بنانُ كَفٌّ لَيسَ فيها ساعِدُ)، (تَجُوعُ الحُرَّةُ، ولا تأكُلُ بثَدْييها)، (أخْنى عليها الذي أخنى على لبد)، (جَريُ المُذْكِياتِ غِلاب)، (خَلا لكِ الجَوُّ فبيضي واصفري)، (رُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَير رام)، (رُبَّ ساعٍ لِقاعِدٍ)، (رُبَّ أخٍ لَكَ لَمْ تَلِدْهُ أُمُّك)، (رُبَّ مَلُومٍ لا ذَنْبَ له) وغيرها كثير. مما يماثلها وجرى مجراها.

أما الأمثال الحكمية، فقد تضمن العهد القديم سِفرًا كبيرًا سُمِّي بِسِفْر الأمثال. اشتمل على واحد وثلاثين إصحاحًا، نُسِبَ تسع وعشرون منها إلى سليمان الحكيم، وواحد إلى حكيم كان قد عُرِفَ باسم (آجور ابن متقية)، وآخر إلى (أم لموئيل ملك مَسا)[١٠٦]. ومن الباحثين من ذهب إلى أن ما نسب إلى سليمان فيه، كان قد تضمن مجموعتين من الحكم، لم تكن قد صدرت عنه، وإنما صدرت عن حكماء آخرين غيره[١٠٧].

ولا يخفى أننا ــ هنا ــ لسنا بصدد دراسة هذا السِفْر. وإن كل ما نريد أن ننتهي إليه أن العهد القديم كان قد أطلق على كل الحكم، والأقوال المختارة، والجمل الجامعة في السِفْر، من أقوال سليمان وغيره من الحكاء لفظ المَثَل. فهي لهذا أمثال حكمية. ويعزز هذا ما افتتح به السِفْر من أنه تضمن (أمثال سليمان بن داود، ملك إسرائيل * لمعرفة حكمة وأدب، لإدراك أقوال الفَهْم * لقبول تأديب المعرفة والعدل، والحق والاستقامة * لتعطي الجُهّال ذكاء، والشباب معرفة وتدبرًا * يسمعها الحكيم، فيزداد علمًا، والفهيم يكتسب تدبيرًا * لفهم المَثَل واللغز، أقوال الحكماء

(١٠٦ب) انظر العهد القديم الأمثال ١: ١، ٣٠: ٢، ٣١: ١.

(١٠٧)حبيب سعيد ــ المدخل إلى الكتاب المقدس: ١٤٦.

وغوامضهم) (أمثال ١: ١ــ٧) فالأمثال ــ بحسب ما جاء فيه ــ أقوال الحكماء، التي تبدد جهل الجهلاء، وتوقد ذكاء الأذكياء، وتوسع من معارفهم ومداركهم. أما العهد الجديد فقد تضمن كثيرًا من الأمثال الحِكَميّة، والجمل الجامعة، والأجوبة المسكتة، منها على سبيل المثال (حيث تكون الجثّة، تجتمع النسور) (لوقا ١٧: ٣٧)، (كل مَن رفع نفسه يتضع. ومن يضع نفسه يرتفع) (لوقا ١٨: ١٤) (الذي جمعه الله لا يُفَرِّقُه إنسان) (مرقس ١٠: ٩) (لاتهتموا للغد، لأن الغد يهتم بما لنفسه، يكفي اليوم شره) (متّى ٦: ٣٤)، (اسألوا تعطوا، اطلبوا تجدوا، اقرعوا يُفتح لكم * لأن كل مَنْ يسأل يأخذ. ومن يطلب يجد.. ومن يقرع يُفتح له) (متّى ٧: ٧ــ٨)، (هل يجتنون من الشوك عنبًا؟ أو من الحسك تينًا؟) (متّى ٧: ١٦)، (لا يحتاج الأصحاء إلى الطبيب) (متّى ٩: ١٢)، (ليس مكتوم لن يستعلن، ولا خفي لن يعرف) (متّى ١٠: ٢٦) وغيرها كثير.

أما الأمثال الجاهلية، فقد تضمنت كثيرًا من الحكم، حتى أن الباحثين كانوا قد عَدّوا كل حكمة سائرة مثلاً. ومنهم مَنْ ذهب إلى أن هذه الأمثال قسم من قسمي أمثالنا العربية الموروثة، وقد سبق أن عرضنا هذه الأقوال عند بحث علاقة المَثَل بها كما أوردنا طائفة من الأمثال الحِكَمية(١٠٨) ويمكن أن نضيف طائفة أخرى منها كقولهم (إن لم يكن وفاقٌ ففراق)، (أولُ الحزمِ المشورة)، (إن من الحُسنِ لَشِقْوَة)، (أُمُّ الجبان لا تفرح ولا تحزن)، (خيرُ سلاحِ المرءِ ما وقاهُ)، (رُبَّ ساعٍ لقاعِدٍ)..الخ.(١٠٩)

وقد تضمن القرآن الكريم كثيرًا مما لا يخامرني أدنى شك في أنه من أبلغ الحكم كقوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة ١٨٩)

﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ (الأنعام: ٦٧)

﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (العنكبوت: ١٨)

﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣)

---

(١٠٨)انظر في هذا البحث: ٧٦.

(١٠٩)انظرها في مجمع الأمثال حسب تواليها: ١:١٥، ٥٢، ٥٦، ٦١، ٢٤٥، ٢٩٩.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)

وغيرها مما سماها العرب أمثالاً سائرة، أو كامنة ، أو جارية مجرى الأمثال السائرة، وأكثروا مما أوردوه منها في كتبهم(١١٠).

غير أن القرآن الكريم ــ كما سبق أن أوضحنا عند الحديث عن أنواع الأمثال القرآنية ــ لم يطلق المَثَل على هذه الآيات، أو أجزائها، أو ما ماثلها فيه، كما لايمكن حملها وقياسها على ما صرح القرآن بمثليته. ومن هنا فليس بوسعنا عَدُّها أمثالاً قرآنية وإن رَدَّدَتْها الناسُ، وتمثلت بها، وجاءت مشابهة لما يعهدونه في أمثالهم.

من كل ما تقدم يتضح: أن الأمثال كانت قد حظيت باهتمام كبير في العهدين (القديم والجديد) وعند عرب الجاهلية، وفي القرآن الكريم. وقد تجلى هذا الاهتمام في ضربها، والإكثار منها، والإشادة بها. وأن العهد القديم كان قد أطلق اللفظ على التشبيهات والتمثيلات والمقارنات والموازنات، والقصص والحكايات، كما أطلقه على االألغاز، والنبوءات، والأقوال الموجزة، حِكَميّة كانت وغير حِكَمِيّة، شعبية عَفوية وغير شعبية. كما أطلقه على الخرافات والأساطير حيوانية ونباتية. في حين لم يرد في العهد الجديد شيء من النبوءات والأساطير. ولم يرد فيه من الأمثال الشعبية العفوية غير مثل أو مثلين.

أما الجاهليون، فلم يطلقوا المَثَل على الألغاز. كما لم يطلقوه على النبوءات كذلك. ولم يرد فيما ورثناه عنهم شيء من هذين النوعين.

وأما القرآن الكريم، فقد خلا من الأمثال الشعبية العفوية. كما خلا من الأمثال الخرافية والألغاز الحِكَميّة، مع كثرة ما فيه من الحِكَم. فهو لا يلتقي مع العهدين وأمثال الجاهلية في غير أمثال التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، ما جاء منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة طويلة. ومن هنا فقد أشبهت أمثاله هذه ــ من حيث الشكل العام ــ أمثال العهدين القديم والجديد، وأمثال الجاهليين الشعرية، وإن كان لكل منها ما يميزها عن غيرها.

ولقد وردت فيه جملة من أمثال هذا النوع كان لها ما يناظرها ــ من حيث

(١١٠) انظر خاص الخاص: ١١، التمثيل والمحاضرة: ١٥، المستطرف: ١:٣٨ــ٣٩، الإتقان: ٢:١، فائدة القرآن السائرة ــ مخطوط.

الصور التي رسمتها، أو الفكرة التي عبَّرت عنها ــ في العهدين، وإن تميّزت عنها ببراعة التصوير، ودقة التعبير، فضلاً عما تميّزت به من مجانبة للفحش الذي طالعنا في غير قليل من أمثال العهد القديم وأمثال الجاهلية والغموض الذي بدا في كثير من أمثال العهدين القديم والجديد.

خاتمة البحث وخلاصتــه

لقد تضمن البحث: مقدمة وبابين، وهذه الخاتمة أو الخلاصة، وقائمة بأسماء المراجع..

وقد تناولت المقدمة: أهمية الأمثال، والأمثال القرآنية خاصة، واهتمام الباحثين بها قديمًا وحديثًا، وتعرضت لأهم المؤلفات والبحوث التي تناولتها، ومناهج الباحثين فيها، ومن ثم انتهيت إلى عرض المنهج الذي اتّبعته في بحثي هذا.

أما الباب الأول، فقد اختص بالمَثَل وعلاقته بغيره، فاشتمل على فصلين، تناول الأول:

(١) معنى المَثَل (أ: معناه في معاجم اللغة. ب: في كتب التفسير. ج: في كتب البلاغة والأمثال. د: عند الباحثين المحدثين والمعاصرين. هـ: ما انتهيت إليه. وانتهيت إلى أنه من المثال، أو النموذج، ويؤدي معناه، وليس من الحكم والسيطرة، أو البروز والشخوص.

(٢) ضربه: وانتهيت إلى أنه بمعنى صوغه وإنشائه، وليس الاستشهاد به. وإطلاقه على الاستشهاد به من قبيل التوسع، والتسامح في دلالته. واختير له الضرب لعدم تغيره عما صيغ عليه، كالطبيعة أو السجية التي لا تتغير عما هي عليه، والتي أطلق عليها العرب لفظ الضريبة، وليس اختيار الضرب له، لضربه آذان المستمعين، أو لنَصبِهِ ، من ضرب الخيمة، أو لمضرب المَضْربِ بالمورد، من ضرب الدراهم وتأثير السِّكَّة فيها.

(٣) غرابته: انتهيت إلى أن المقصود بها: الطرافة الباعثة على الإعجاب، لا الغموض والإبهام.

(٤) حكايته: أو عدم تغيره: انتهيت إلى أن لكل نوع من الأمثال أسبابًا خاصة بها، حالت دون تغيرها، .وأوضحت قصور ما ذكره البلاغيون، من أن عدم تغيرها راجع لمجيئها على سبيل الاستعارة.

(٥) أهميته: وقفت على أكثر ماقيل فيها، وأضفت أهميته النفسية، المتمثلة في كون الأمثال عونًا للإنسان على الحياة، واستجابة لدواعي المعرفة فيه، وأنها بمثابة المفاتيح لكثير من غرف الحياة المقفلة، التي يريد الإنسان التعرف على ما فيها.

(٦) أنواعها: أوضحت قلة جدوى التمييز بينها بحسب طولها وقصرها، والظرف

الذي قيلت فيه، وضاربيها وطبقاتهم، وآثرت حصرها في قسمين رئيسيين، أمثال عفوية، ومقصودة. وينطوي تحت كُلٍّ منهما: المَثَل الموجز السائر، حِكَمِيًّا كان وغير حِكَمِيٍّ، والمَثَل التشبيهي أو التمثيلي، والمَثَل القصصي الخرافي وغير الخرافي.

أما الفصل الثاني : فقد تناولت فيه علاقة المَثَل بالحكمة، والتشبيه أو التمثيل، والقصة، وانتهيت إلى أنه ليس بالإمكان عَدُّ كل مَثَل حِكمةً، ولا كُلَّ حِكْمَةٍ مَثَلاً، وكذلك الشأن مع التمثيلات والقصص.

ولقد تضمن الباب الثاني ثلاثة فصول:

اختص الأول منها بالتعريف بالمَثَل القرآني، فتناول:

(١) المِثْلَ والمَثَل في الاستعمال القرآني، وانتهيت إلى أن القرآن يفرق بين اللفظين تفريقًا لا يدع مجالاً للخلط بينهما.

(٢) الآيات التي ورد فيها لفظ المَثَل صراحة حسب ترتيبها في القرآن، والأمثال من هذه الآيات بحسب ترتيبها في القرآن، وبحسب ترتيب نزولها، والأمثال التي لا ذكر للفظ المَثَل فيها، والآيات التي أشارت إلى ضرب الله للأمثال في القرآن، وغيره من الكتب السماوية، والآيات التي أشارت إلى ضرب المشركين للأمثال، وما حكاه القرآن من تلك الأمثال.

(٣) عدد الأمثال القرآنية، ومناقشة ما قيل فيه، وتبيان قلة جدوى حصرها في عدد معيّن لا تنقص عنه، ولا تزيد عليه، وصعوبة هذا الحصر.

(٤) أنواعها: الأمثال القرآنية كلها أمثال مقصودة، وهي: ظاهرة وكامنة.

(أ) الظاهرة: ما ذكر فيها لفظ المَثَل صراحة، وجاءت تشبيهات وتمثيلات، ومقارنات وموازنات، صورًا مجازية قصيرة، أو حكايات وقصصًا طويلة.

(ب) الكامنة: ما لا تكاد تختلف عن الظاهرة، في غير افتقارها للفظ المَثَل، وبهذا فجميع القصص القرآنية يمكن عَدُّها أمثالاً قرآنية كامنة.

(٥) الموضوعات التي عالجتها: تبينت أنها عالجت مسائل مهمة من أمور الدعوة الإسلامية فعالجت الحياة الدنيا، والأخرى وعلاقة الناس بالناس، وعلاقة الناس برب الناس.

(٦) أهميتها من القرآن نفسه: رأيت أن الله لم يهلك قومًا إلاّ بعد ضربه الأمثال

لهم، وعدم اتعاظهم بها، كما لم يهلك قومًا إلاّ بعد بلوغ رسالته إليهم، وتكذيبهم بها، وإعراضهم عنها، فكأن الأمثال وسائل إيضاح لما في رسالات السماء من أفكار، وأنها من لوازم النبوة ومتطلباتها.

أما الفصل الثاني فقد عرضت فيه طائفة من الأمثال القرآنية وحللتها، وقارنت بين ما تماثل منها، فتناولت فيه مثلي الجنة، والأمثال الثلاثة للحياة الدنيا وانتهيت إلى أن هذه الأمثال ــ وإن بدت متماثلة حتى ذهب أكثر المتحدثين عنها إلى القول بتكرارها ــ بينها من التباين أكثر مما بينها من التماثل . وأن أيًّا منها لا يغني عما بدا أنه مماثل له.

كماتناولت الأمثال الستة في الإنفاق والمنفقين ونفقاتهم.

واختص الفصل الثالث بالمقارنة بين أمثال القرآن، وأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية. وانتهيت فيه إلى مانالته الأمثال من اهتمام في هذه الكتب، وعند عرب الجاهلية. تجلى هذا الاهتمام في ضربها، والإكثار منها، والإشادة بها. وقارنت بين أمثال التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، ما كان منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة طويلة، لاقتصار القرآن على هذا النوع من الأمثال. وأشرت إلى وجود ما يناظرها ــ في الشكل العام ــ في العهدين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. ورصدت أبرز الظواهر في هذه الأمثال، فأشرت إلى شيوع الغموض، وما قد يكون سببًا له في أمثال العهدين. ذلك الغموض الذي حدا بكثير من الباحثين ــ شرقيين وغربيين، مسلمين وغير مسلمين ــ إلى القول بوجود الألغاز، أو الأمثال الملغزة في العهدين. وقد خلت أمثال القرآن وأمثال الجاهلية من مثل هذا الغموض. كما أشرت إلى شيوع الفحش في أمثال العهد القديم، وأمثال الجاهلية، وخلو أمثال القرآن والعهد الجديد منه. وأشرت إلى شيوع التنبؤات التي أطلق عليها العهد القديم لفظ المَثَل، وانفراده بهذا الإطلاق. كما أشرت إلى شيوع الأمثال الخرافية في العهد القديم، وأمثال الجاهلية، وخلو أمثال القرآن، والعهد الجديد من هذه الأمثال.

أما الأمثال الموجزة السائرة، فقد كثرت في العهدين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. ومع كثرة الحكم في القرآن كثرة وصف القرآن بسببها بالحكيم فإنه لم يُطلق لفظ المَثَل على هذه الحكم، وليس في الأمثال الظاهرة ما يمكن أن تقاس هذه الحكم عليه.

وختامًا أرجو أن أكون قد وفقت في إلقاء الضوء على أمثال القرآن الكريم، وإبراز ما لها من أهمية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

العهد الجديد طبع بيروت ١٩٦٥م

العهد القديم طبع بيروت ١٩٦٥م

أولاً ـــ العربية

(١) المخطوطات

(٤) الأمثال: أبو عكرمة الضبي (عامر بن عمران). مخطوط. دار الكتب المصرية. ضمن مجموعة . رقم ٢ مجاميع ش.

(٥) أمثال الحديث. الرامهرمزي (الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد). مخطوط جامعة الدول العربية. رقم ٦٨٦/٦١٦.

(٦) أمثال الشريف الرضي أو مختصر أمثال الشريف الرضي. الأربلي (محمد بن أحمد). مخطوط. دار الكتب العصرية. رقم ١٥٠٠ أدب.

(٧) أمثال القرآن وأثرها في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري. نور الحق تنوير. رسالة جامعية. مخطوطة. مكتبة كلية دار العلوم في القاهرة: رقم ٧ رسائل.

(٨) الأمثال في القرآن الكريم. الأستاذ أمين الخولي. محاضرات جامعية. مخطوطة. لدى أستاذي الدكتور مصطفى ناصف.

(٩) الأمثال من الكتاب والسُنة. الحكيم الترمذي (محمد بن علي). مخطوط دار الكتب المصرية. ضمن المجموعة. رقم ٢١٨١٦ ب.

(١٠) أمثال وحكم. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصري. رقم ١٥٠٥٧ ز.

(١٠) أمثال وحكم. لم يعلم مؤلفه. مخطوط، دار الكتب المصرية. رقم ٤٧٥٦.

(١٢) تحفة الأخبار من الحكم والأمثال والأشعار. حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٥ م أدب.

(١٣) تشبيهات القرآن وأمثاله. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٢٦٩٨٧ ب.

(١٤) جامع الفنون وسلوة المحزون. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٤٢٨٤ أدب.

(١٥) ديوان الأدب. الفارابي (أبو النصر اسحاق بن ابراهيم). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٤٧٠١هـ
(١٦) في الأمثال السائرة في القرآن. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٦٤ تفسير.
(١٧) المستقصي في الأمثال. الزمخشري (جار الله محمود بن عمر). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٤٢٣ أدب.
(١٨) المقتضب. المبرد (محمد بن يزيد الثمالي) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٩٠٩ نحو.
(١٩) منتهى الطلب. ابن المبارك (محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٢٦٣١ أدب.
(٢٠) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الدامغاني (أبو عبدالله الحسن بن محمد). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٥٢٤٨٠ ب.

(٢) المطبوعات

(٢١) الآداب. جعفر بن شمس الخلافة. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.
(٢٢) آراء حرة. الأستاذ الشيخ عبدالله القيشاوي. مطبعة مصر. القاهرة ١٩٥٤م.
(٢٣) الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الأسكندري . الأستاذ أميل بريهييه. ترجمة الدكتورين محمد يوسف موسى، عبد الحليم النجار. مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٩٥٤م.
(٢٤) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية. الدكتور بدوي أحمد طبانة. مطبعة أحمد مخيمر في القاهرة. ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
(٢٥) الإتقان في علوم القرآن. السيوطي (جلال الدين بن عبد الرحمن). الطبعة الثالثة مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
(٢٦) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م تاريخ مقدمته.
(٢٧) الأدب الصغير. عبدالله بن المقفع. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
(٢٨) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.. المعروف بتفسير أبي السعود (محمد ابن محمد بن محمد الطحاوي) . على حاشية التفسير الكبير للفخر الرازي. المطبعة

المصرية ببولاق ١٢٨٩هـ.
(٢٩) أساس البلاغة. الزمخشري (جارالله محمود بن عمر) دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.
(٣٠) الأساطير. الدكتور أحمد كمال زكي. دار الكاتب العربي بمصر ١٩٦٧م.
(٣١) أسباب النزول. الواحدي (علي بن أحمد). الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي بمصر ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
(٣٢) أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. الطبعة السادسة. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
(٣٣) الأسس المبتكرة لدراسة الأدب الجاهلي. عبد العزيز مزروع الأزهري. الطبعة الأولى. مطبعة العلوم بمصر ١٩٥٠/١٣٦٩م.
(٣٤) أشكال التعبير في الأدب الشعبي. الدكتورة نبيلة إبراهيم. مطبعة العالم العربي بمصر.
(٣٥) إعجاز القرآن. الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) الطبعة الأولى. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
(٣٦) الإعجاز والإيجاز. أبو منصور الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل) الطبعة الأولى. نشر اسكندر آصاف. المطبعة العمومية بمصر ١٨٩٧م.
(٣٧) إعراب القرآن. منسوب إلى الزَّجاج . تحقيق الأبياري. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بمصر (١٣٨٢ـــ١٣٨٤) هـ/ (١٩٦٣ـــ١٩٦٥)م.
(٣٨) الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين. خير الدين الزركلي. الطبعة الثانية. مطبعة كوستاتوماس وشركاه. القاهرة من ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م إلى ١٣٦٧هـ/١٩٥٧م.
(٣٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
(٤٠) الأغاني. أبو الفرج الأصفهاني. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م.
(٤١) أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد. سعيد الشرتوني اللبناني.
(٤٢) الأقصى القريب في علم البيان. التنوخي (محمد بن محدم بن محمد بن عمرو) الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٧هـ.
(٤٣) أمثال أبي عبيد. أبو عبيد القاسم بن سلام. ضمن التحفة البهية والطرفة الشهية.

مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠٢هـ.
(٤٤) الأمثال البغدادية. الشيخ جلال الحنفي. مطبعة أسعد ببغداد ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
(٤٥) الأمثال العامية. أحمد تيمور باشا. الطبعة الثانية. دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
(٤٦) الأمثال العامية في قلب جزيرة العرب. عبد الكريم جيهان. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب في بيروت ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
(٤٧) الأمثال العامية في نجد. محمد العبودي. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه القاهرة ١٩٧٩هـ/ ١٩٥٩م.
(٤٨) أمثال العرب. المفضل الضبي. مطبعة الجوائب في القسطنطينية ١٣٠٠هـ.
(٤٩) الأمثال في العصر الحديث. حبيب سعيد. مطبعة النيل المسيحية. القاهرة.
(٥٠) الأمثال في القرآن. محمود بن شريف. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية ١٩٦٥.
(٥١) الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى. الدكتور عبد المجيد عابدين. الطبعة الأولى. دار مصر للطباعة.
(٥٢) إملاء ما مَنّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. العكبري (أبو البقاء عبدالله بن الحسين) تحقيق الأستاذ إبراهيم عطوه عوض. الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
(٥٣) الانتصاف. الاسكندري (ناصر الدين أحمد بن محمد). طبع على هامش الكشّاف. للزمشخري. طبعة بولاق بمصر ١٣١٨هـ.
(٥٤) الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية. نشر لويس شيخو. المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين. بيروت ١٩١٤م.
(٥٥) ايسوب .أ. د. وينتل. ترجمة مختار الوكيل، ومراجعة الدكتور عبد الحميد يونس. مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٥٦م.
(٥٦) الإيضاح في علوم البلاغة. القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن). مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.
(٥٧) البحر المحيط. أبوحيان (محمد بن يوسف بن علي). الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨هـ.
(٥٨) البديع. عبدالله بن المعتز. نشر اغناطيوس كراتشقوفسكي. لندن ١٩٥٠م.
(٥٩) البرهان في علوم القرآن. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله) تقيق أبي الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. عيسى الحلبي وشركاه ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
(٦٠) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب).

تحقيق محمد على النجار. مطابع شركة الإعلانات الشرقية (١٣٨٣، ١٣٨٥)هـ.
(٦١) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. عبد المتعال الصعيدي. الطبعة الخامسة. المطبعة النموذجية بمصر.
(٦٢) البلاغة تطور وتاريخ. الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.
(٦٣) البيان العربي. الدكتور بدوي أحمد طبانة. الطبعة الثالثة. مطبعة الرسالة بمصر ١٣٨١هـ/١٩٦٢م.
(٦٤) البيان والتبيين. الجاحظ (أبوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب). تحقيق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
(٦٥) تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني). ط. الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ.
(٦٦) تاريخ آداب اللغة العربية. جرجي زيدان. مطبعة الهلال بمصر ١٩٢٢م.
(٦٧) تاريخ الأدب العربي. السباعي بيومي. مطبعة العلوم بمصر ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢.
(٦٨) تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف بمصر ١٩٦٢م.
(٦٩) تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري. الدكتور نجيب البهبيتي. دار الكتب المصرية ١٩٥٠م.
(٧٠) تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة الدينوري (عبدالله بن مسلم) دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه. الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
(٧١) التجريد على شرح التلخيص للتفتازاني. محمد مصطفى البناني. بولاق ١٢٩٧هـ.
(٧٢) تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي. أنيس المقدسي. دار العلم للملايين. بيروت ١٩٦٠م.
(٧٣) تفسير الجلالين. جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي. مطبعة محمد علي صبيح بمصر.
(٧٤) تفسير ابن كثير. (اسماعيل بن كثير القرشي). الطبعة الأولى. مطبعة المنار بمصر ١٣٤٧هـ.
(٧٥) تفسير غريب القرآن. ابن قتيبة الدينوري. (عبدالله بن مسلم) تحقيق أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربي عيسى الحلبي وشركاه بمصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.
— التفسير الكبير للرازي = مفاتيح الغيب.
(٧٦) تلخيص البيان في مجازات القرآن. الشريف الرضي. تحقيق محمد عبد الغني حسن. دار إحياء الكتاب العربي عيسى الحلبي وشركاه بمصر. الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

(٧٧) تلخيص الخطابة. ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد). نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٣٨٧هـ/٩٦٧م.

(٧٨) التلخيص في علوم البلاغة. القزويني (جلال الدين محمد ابن عبد الرحمن) . الطبعة الثانية المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.

(٧٩) التمثيل والمحاضرة. الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل). تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه بمصر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

(٨٠) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس. الفيروزآبادي (محمد ابن يعقوب). الطبعة الثانية. مطبعة المشهد الحسيني بمصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٨١) تهذيب اللغة. الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد). الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٨٢) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. الثعالبي (عبد الملك ابن محمد بن اسماعيل). تحقيق أبي الفضل إبراهيم. مطبعة المدني بمصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

(٨٣) جامع البيان في تفسير القرآن. الطبري (أبو جعفر محمد ابن جرير). الطبعة الأولى. المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ.

(٨٤) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري). الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

(٨٥) جمهرة أشعار العرب. القرشي (أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. دار صادر بيروت. ١٩٦٣م.

(٨٦) جمهرة الأمثال. أبوهلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل). اعتنى بطبعه الميزرا محمد سنة ١٣٠٧هـ.

(٨٧) جمهرة اللغة. أبو بكر بن دريد (محمد بن الحسن) طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن ١٣٣٦هـ.

(٨٨) جواهر الأدب. أحمد الهاشمي. طبعة السعادة بمصر. ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

(٨٩) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. أحمد الهاشمي. الطبعة الثانية عشرة. مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

(٩٠) حاشية الدسوقي. الشيخ محمد الدسوقي. ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.

(٩١) الحكم والأمثال. لجنة من أدباء الأقطار العربية. دار المعارف بمصر.

(٩٢) حماسة البحتري. البحتري (أبو عبادة الوليد بن عبيد الله) المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩م.
(٩٣) الحماسة البصرية ـــ صدر الدين بن أبي الفرج بني الحسين البصري. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـــ حيدر آباد ـــ الدكن. ١٩٦٤م.
(٩٤) الحياة الأدبية في العصر الجاهلي. محمد عبد المنعم خفاجي. دار الطباعة المحمدية في القاهرة ١٩٥٨م.
(٩٥) حياة المسيح. عباس محمود العقاد. دار الهلال بمصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
(٩٦) الحيوان. الجاحظ. (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب) تحقيق عبد السلام هارون. الطبعة الأولى. طبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.
(٩٧) خاص الخاص. الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد) الطبعة الأولى. مطبعة السعادة في القاهرة ١٣٢٦هـ/١٩٠٩م.
(٩٨) الخطابة. أرسطوطاليس. ترجمة الدكتور إبراهيم سلامة. الطبعة الثانية. مطبعة لجنة البيان العربي بمصر ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
(٩٩) دراسات في سِفرِ الأمثال هـ. أ. أبرنسيد. ترجمة فخري عطية. دار الطباعة القومية بمصر ١٩٦٢م تاريخ مقدمة المترجم.
(١٠٠) دراسات قرآنية. عبد المتعال الصعيدي. مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.
(١٠١) دلائل الإعجاز في علم المعاني. عبد القاهر الجرجاني. طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
(١٠٢) دور الكلمة في اللغة ـــ ستيفن. أولمان ـــ ترجمة الدكتور كمال محمد بشير. دار الطباعة القومية بمصر. ١٩٦٢م.
(١٠٣) ديوان ابن المعتز. عبدالله بن المعتز. طبع المطبعة المحروسة بمصر ١٨٩١م.
(١٠٤) ديوان أبي تمام. حبيب بن أوس الطائي. تحقيق محمد عبده عزام. دار المعارف بمصر ١٩٥١م. تاريخ مقدمة المحقق.
(١٠٥) ديوان أبي نواس. (الحسن بن هاني) تحقيق محمد عبد المجيد الغزالي. مطبعة مصر ١٩٥٣م.
(١٠٦) ديوان الأعشى الكبير. (ميمون بن قيس). تحقيق الدكتور محمد حسين. الطبعة الأولى. المطبعة النموذجية بمصر.
(١٠٧) ديوان امرىء القيس (حندج بن حجر بن الحارث الكندي). تحقيق أبي الفضل إبراهيم. دار المعارف بمصر ١٩٥٨م.
(١٠٨) ديوان حاتم الطائي (حاتم بن عبدالله بن سعد الحشرج). مطبعة السام، لندن، ١٨٧٢م.

(١٠٩) ديوان طرفة (طرفة بن العبد البكري) جمعه الدكتور علي الجندي من الروايات المختلفة . مطبعة الرسالة بمصر ١٩٥٨م. تاريخ المقدمة.
(١١٠) ديوان عبيد بن الأبرص. (عبيد بن الأبرص بن جشم بن عامر). تحقيق الدكتور حسين نصار. الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٩٥٧م.
(١١١) ديوان عدي بن زيد العبادي. (عدي بن زيد بن حمار بن زيد). تحقيق عبد الجبار المعيبد. بغداد ١٩٦٥م.
(١١٢) ديوان عروة بن الورد. دار صادر بيروت ١٩٦٤م.
(١١٣) ديوان عنترة (عنترة بن شداد بن فراد العبسي) . تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي. طبع شركة فن الطباعة بشبرا.
(١١٤) ديوان لبيد (لبيد بن ربيعة العامري) . تحقيق الدكتور إحسان عباس. الكويت ١٩٦٢م.
(١١٥) ديوان الهذليين. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية. ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
(١١٦) الرمزية في الأدب العربي. الدكتور درويش الجندي. مطبعة الرسالة بمصر. ١٩٥٨م.
(١١٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الثناء الألوسي. (محمود شهاب الدين) المطبعة المنيرية بمصر.
(١١٨) سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. (عبدالله بن محمد بن سعيد ابن سنان). مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.
(١١٩) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى (زهير بن ربيعة بن رباح المزني) صنعة الإمام أبي العباس ثعلب. مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م.
(٢٠) شرح ديوان كعب بن زهير بن أبي سلمى. صنعة السكري. دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
(١٢١) شرح ديوان المتنبي (أبو الطيب أحمد بن محمد بن الحسين) البرقوقي. مطبعة الاستقامة بالقاهرة. الطبعة الثانية ١٣٠٧هـ/ ١٩٣٨م.
(١٢٢) شرح السعد. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر) ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
(١٢٣) الشعر والشعراء. ابن قتيبة الدينوري. (عبدالله بن مسلم) تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف بمصر ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
(١٢٤) صبح الأعشى في صناعة الإنشا. القلقشندي (أبو العباس أحمد أبو علي). مطابع

كوستاتسوماس وشركاه. القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
(١٢٥) الصحاح. الجوهري (اسماعيل بن حماد). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
(١٢٦) صحيح مسلم. (أبوالحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري) شرح النووي. الطبعة الأولى. المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٧هـ/ ١٩٣٩م.
(١٢٧) صفوة البيان لمعاني القرآن. الشيخ حسنين مخلوف. الطبعة الأولى. دار الكتاب العربي. القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
(١٢٨) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم. ابن بشكوال (أبو القاسم خلف عبد الملك). تحقيق عزة العطار. القاهرة ١٩٥٥م.
(١٢٩) الصناعتين. الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري (الحسن بن عبدالله بن سهل). تحقيق علي محمد البجاوي وأبي الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربي عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
(١٣٠) طبقات المفسرين. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) . طبعة طهران ١٩٦٠م. نسخة مصورة عن طبعة ليدن ١٨٣٩م.
(١٣١) عروس الأفراح. بهاء الدين السبكي (أحمد بن علي بن عبد الكافي). ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.
(١٣٢) العظات الدينية في الأمثال القرآنية والنبوية والعربية. علي فكري. الطبعة الأولى. طبعة عيسى الحلبي القاهرة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.
(١٣٣) العقد الفريد ابن عبد ربه الأندلسي (أبو عمر أحمد بن محمد). مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.
(١٣٤) عقود الجمان السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). بولاق ١٢٩٣هـ.
(١٣٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. ابن رشيق القيرواني (علي ابن الحسن) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثالثة. مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
(١٣٦) العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ. محمد عثمان جلال. مطبعة بولاق القاهرة ١٣١٣هـ.
(١٣٧) غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي). طبع على حاشية جامع البيان للطبري. الطبعة الأولى. المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ.
(١٣٨) الفاخر. أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم. تحقيق عبد الحليم الطحاوي.

الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهـرة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

(١٣٩) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للسيوطي. الشيخ يوسف النبهاني. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

(١٤٠) فجر الإسلام. أحمد أمين. الطبعة السادسة. لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م.

(١٤١) فرائد اللآل في مجمع الأمثال. الأحدب (إبراهيم بن السيد علي الأحدب). المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٣١٢هـ.

(١٤٢) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال. البكري (أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز) الطبعة الأولى. مطبعة مصر. الخرطوم ١٩٥٨م.

(١٤٣) الفلسفة القرآنية. العقاد (عباس محمود). مطابع دار الهلال. القاهرة ١٩٦٦م.

(١٤٤) فن التشبيه. علي الجندي. الجزء الأول والثاني منه طبعة ثانية. المطبعة الفنية الحديثة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م. الجزء الثالث مطبعة الرسالة.

(١٤٥) فن القصة القصيرة. الدكتور رشاد رشدي. مكتبة الأنكلوالمصرية ١٩٥٩م.

(٤٦) الفن القصصي في القرآن الكريم. الدكتور محمد أحمد خلف الله. الطبعة الثانية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٥٧م.

(١٤٧) الفن ومذاهبه في النثر العربي. الدكتور شوقي ضيف. الطبعة الرابعة. دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.

(١٤٨) الفهرست. ابن النديم (محمد بن اسحاق ت ٣٨٠هـ). طبعة بيروت. نسخة مصورة عن طبعة ليدن.

(١٤٩) قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. أحمد أمين. الطبعة الأولى. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٥٣م.

(١٥٠) القاموس المحيط. الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب) الطبعة الثالثة. المطبعة الأميرية ببولاق. القاهرة ١٣٠٢هـ.

(١٥١) القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث. الدكتور عبد الصبور شاهين. مطابع دار القلم. القاهرة ١٩٦٦م.

(١٥٢) الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف. المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد الثعالبي) تحقيق أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي. ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

(١٥٣) الكتاب. سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر). الطبعة الأولى. بولاق. القاهرة ١٣١٦هـ.
(١٥٤) كشّاف اصطلاحات الفنون. التهانوي (محمد أعلى) المؤسسة المصرية العامة لتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
(١٥٥) الكشّاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل. الزمخشري (جارالله محمود بن عمر). الجزء الأول والثالث منه. طبعة بولاق بمصر ١٣١٨هـ. أما الجزء الثاني منه فطبع مصطفى الحلبي ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
(١٥٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله). مطبعة وكالة المعارف ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.
(١٥٧) الكليات. أبو البقاء (أيوب بن موسى الحسيني الكفوي). بولاق. القاهرة ١٢٥٣هـ.
(١٥٨) كليلة ودمنة. الفيلسوف الهندي بيدبا. نقله إلى العربية عبدالله بن المقفع . طبع المطبعة الأميرية. بولاق القاهرة ١٩٤٧م.
(١٥٩) لباب النقول في أسباب النزول. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). الطبعة الثانية . مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
(١٦٠) لسان العرب. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم). دار صادر للطباعة والنشر. بيروت ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
(١٦١) اللغة. فندريس. تعريب عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص. مطبعة لجنة البيان العربي. القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م.
(١٦٢) المؤتلف والمختلف. الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيي). تحقيق عبد الستار أحمد فراج. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة. ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
(١٦٣) المَثَل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين بن الأثير (نصر الله بن أبي الكرم). تحقيق الدكتورين الحوفي، وطبانة، الطبعة الأولى. مطبعة نهضة مصر. القاهرة. ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
(١٦٤) مجاز القرآن. أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي). تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
(١٦٥) مجلة المجمع العلمي العراقي. المجلد السابع. مطبعة المجمع. بغداد ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

(١٦٦) مجمع الأمثال. الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد). تحقيق محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية. مطبعة السعادة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
(١٦٧) مختار الشعر الجاهلي. الأعلم الشنتمري (يوسف بن سليمان بن عيسى). تحقيق الأستاذ مصطفى السقا. الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.
(١٦٨) مختار الصحاح. (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر). الطبعة الثالثة. المطبعة الأميرية ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.
(١٦٩) مختصر المعاني. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر). طبعة أحمد كامل. تركيا. ١٣٢٦هـ.
(١٧٠) المخصص. ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل). المطبعة الأميرية. بولاق القاهرة ١٣١٦هـ.
(١٧١) المدخل إلى الكتاب المقدس. حبيب سعيد. المطبعة الفنية الحديثة. القاهرة.
(١٧٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة.
(١٧٣) مسائل الرازي وأجوبتها (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر). تحقيق إبراهيم عطوة. الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.
(١٧٤) المستطرف في كل فن مستظرف. الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد) . المطبعة المحمودية التجارية بمصر ١٣٤٨هـ.
(١٧٥) مصادر الدراسة الأدبية من العصر الجاهلية إلى عصر النهضة. يوسف أسعد داغر. الطبعة الثانية. المطبعة المخلصية. صيدا. بيروت ١٩٦١م.
(١٧٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المقري). الطبعة الخامسة. المطبعة الأميرية. القاهرة ١٩٢٢م.
(١٧٧) المطول. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر). مطبعة أحمد كامل. تركيا. ١٣٣٠هـ.
(١٧٨) معالم التنزيل. البغوي (الحسين بن مسعود بن محمد). على حاشية تفسير بن كثير. الطبعة الأولى. مطبعة المنار بمصر ١٣٤٧هـ.
(١٧٩) معاني القرآن. الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد). الجزء الأول. تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار. مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م. الجزء الثاني منه تحقيق محمد علي النجار. مطابع سجل العرب.

(١٨٠) معجم الشعراء. المرزباني (أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى).
تحقيق عبد الستار أحمد فراج. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٧٩/١٩٦٠م.
(١٨١) معجم غريب القرآن مستخرجًا من صحيح البخاري. وضع محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
(١٨٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم. مجمع اللغة العربية بمصر. الأجزاء الثلاثة الأولى التي صدرت عن المطابع الأميرية. القاهرة من ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م إلى ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
(١٨٣) معجم المؤلفين لتراجم مصنفي الكتب العربية. عمر رضا كحالة. مطبعة الترقي. دمشق. من ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م إلى ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.
(١٨٤) معجم متن اللغة. الشيخ أحمد رضا (أحمد بن إبراهيم بن حسين.. رضا العاملي). دار مكتبة الحياة. بيروت ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
(١٨٥) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي. مطابع الشعب ١٣٧٨هـ.
(١٨٦) معجم مقاييس اللغة. ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا). تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه. القاهرة ١٣٦٦هـ.
(١٨٧) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. إبراهيم مصطفى وآخرون. مطبعة مصر. ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
(١٨٨) معلقات العرب دراسة نقدية. تاريخية في عيون الشعر الجاهلي. الدكتور بدوي أحمد طبانة. الطبعة الثانية. المطبعة الفنية ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
(١٨٩) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير. الرازي (محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي). المطبعة المصرية ببولاق ١٣٨٩هـ.
(١٩٠) مفتاح العلوم. السكاكي (أبو يعقوب بن أبي بكر علي). الطبعة الأولى. المطبعة الأدبية. القاهرة.
(١٩١) المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني (أبوالقاسم الحسين بن محمد). تحقيق محمد سيد كيلاني. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
(١٩٢) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) . طبع الخانجي. القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

(١٩٣) مقدمتان في علوم القرآن ـــ مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية. وقف على تصحيحها وطبعها الدكتور آثر جفري. مطبعة السُنّة المحمدية. القاهرة ١٩٥٤م.
(١٩٥) المنار = تفسير القرآن الكريم. محمد رشيد رضا. الطبعة الأولى. مطبعة المنار. القاهرة ١٣٤٦م.
(١٩٥) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. الأستاذ أمين الخولي. الطبعة الأولى. مطابع الطناني. القاهرة ١٩٦١م.
(١٩٦) من بلاغة القرآن. الدكتور أحمد أحمد بدوي. الطبعة الثالثة. طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(١٩٧) مواهب الفتاح. لأبي يعقوب المغربي. ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
(١٩٨) نظرية المعنى في النقد العربي. الدكتور مصطفى ناصف. دار القلم. القاهرة ١٩٦٥م.
(١٩٩) النقد الأدبي عند اليونان. الدكتور بدوي أحمد طبانة. الطبعة الأولى. المطبعة الفنية الحديثة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
(٢٠٠) النقد المنهجي عند الجاحظ. الدكتور داود سلوم. مطبعة المعارف بغداد ١٩٦٠م.
(٢٠١) نقد النثر. قدامة بن جعفر (أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد). تحقيق الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي. المطبعة الأميرية ببولاق. القاهرة ١٩٤١م.
(٢٠٢) النكت في إعجاز القرآن. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي). ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر.
(٢٠٣) النهج القومي في دراسة علوم القرآن الكريم. الدكتور عبد الغني عوض الراجحي. مطبعة دار التأليف ١٩٦٥م.
(٢٠٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه. الجرجاني (أبو الحسن علي بن عبد العزيز). الطبعة الثالثة. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. ١٩٥٨م.
(٢٠٥) الوسيلة الأدبية للعلوم العربية. الشيخ حسين المرصفي. الطبعة الأولى. طبع المدارس الملكية ١٢٩٢هـ.

ثانيًا ــ الشرقية

(٢٠٦) أمثال القرآن لعلي أصغر حكمت. طبع بمطبعة المجلس في طهران سنة ١٣٣٣ شمسي.

ثالثًا: الأفرنجية

207 Die Klassich Arabischen Sprichwortersammlungun. Gravenhage 1945.

208 Enclyclopaedia Britannica. London 1960.

209 Encyclopaedia of Islam, Leyden. London 1208-38 (4 Vols and supplement).

210 An Encyclopedia of Religion, The Phylosophical Library. New York 1945.

211 An Encyclopedia of Religion and Ethics, Scribner's Sons, New York 1925.

212 An Encyclopaedia of Religions,Routledge and Sons, London 1923.

213 Introduction of the Old Testament, by Aage Bentzen (2 Vols, second edition, Copenhagen 1952).

214 Islamic Culture, Bol, 26, No. 1 Jubilee Issue, part 11 January 1952 published in Hyderabad, India. An Article entitled "The Origin and Historical Significance of the Present-day Arabic Proverb", by S.D. Goitenin. PP. 169-179.

صدر في سلسلة الرسائل الجامعية

باللغة العربية:

* **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، للدكتور أحمد الريسوني، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار الأمان، الرباط، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثانية بالاشتراك مع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
* **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، للدكتور راجح الكردي، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار المؤيد، الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
* **الخطاب العربي المعاصر**: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة في (الفترة ١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩١م، الطبعة الثانية (منقحة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. الطبعة الرابعة بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. الطبعة الخامسة بالاشتراك مع دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
* **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، للأستاذ محمد محمد امزيان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
* **المقاصد العامة للشريعة**، للدكتور يوسف حامد العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١.
* **نظريات التنمية السياسية المعاصرة**: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع دار القارئ العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
* **القرآن والنظر العقلي**، للأستاذة فاطمة إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
* **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**، للدكتور عبد الرحمن الزنيدي، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار المؤيد، الرياض ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

* **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، للدكتورة نعمت مشهور، الطبعة الأولى، بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
* **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، للدكتور سليمان الخطيب، الطبعة الأولى بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
* **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، للأستاذ عُقيلي إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م
* **الأمثال في الحديث الشريف**، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الأولى بالإشتراك مع دار المؤيد، الرياض ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م

يصدر قريبًا في هذه السلسلة:

* **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية**: رؤية معرفية للأستاذ هشام أحمد عوض جعفر

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ص.ب 55195 الرياض 11534
تليفون: 1-465-0818 (966) فاكس: 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص.ب. 9489 ـ عمان
تليفون: 639-992 (962-6) فاكس: 611-420 (962-6)

لبنان: المكتب العربي المتحد ص.ب. 135788 بيروت.
تليفون 807-779 (961-1) 860-184 (961-1) فاكس: 478-1491 (212) C/O

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
تليفون: 723-276 (212-7) فاكس: 200-055 (212-7)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك ـ القاهرة
تليفون: 340-9520 (20-2) فاكس: 340-9520 (20-2)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
تليفون: 663-901 (971-4) فاكس 690-084 (971-4)

شمال أمريكا:

ـ السعداوي/ المكتب العربي المتحد SA'DAWI PUBLICATIONS /UNITED ARAB BUREAU
P.O. Box 4059, Alexandria, VA 22303 USA. Tel: (703) 329-6333 Fax: (703) 329-8052

ـ خدمات الكتاب الإسلامي ISLAMIC BOOK SERVICE
10900 W. Washington St. Indianapolis, IN 43231 USA
Tel: (317) 839-9248 Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

ـ المؤسسة الإسلامية THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Da'wah Center, Ruby Lane Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944/45 Fax: (44-530) 244-946

ـ خدمات الإعلام الإسلامي MUSLIM INFORMATION CENTRE
233 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272- 5170 Fax: (44-71) 272-3214

فرنسا: مكتبة السلام LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

الهند: GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd.
P.O Box 9725 Jamia Nager New Delhi 100025 India
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104